

Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir do pensamento de Henri Lefebvre	Título
Costa, Geraldo Magela - Autor/a; Cunha, Alexandre Mendes - Autor/a; Limonad, Ester - Autor/a; Melo Monte-Mór, Roberto Luís de - Autor/a; Randolph, Rainer - Autor/a; Canuto, Frederico - Autor/a; Limonad, Ester - Compilador/a o Editor/a; Lima, Ivaldo Gonçalves de - Autor/a; Linhares, Lucas Roosevelt Ferreira - Autor/a; Monte-Mór, Roberto Luís de Melo - Autor/a;	Autor(es)
Niterói	Lugar
GECEL, Grupo de Estudos de Cidade, Espaço e Lugar UFF, Universidad Federal Fluminense	Editorial/Editor
2003	Fecha
	Colección
Medio social; Medio urbano; Terrorismo; Marxismo; Intelectuales; Ciudades; Lefebvre, Henri; Sociología urbana; Relaciones humanas;	Temas
Libro	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Brasil/ppgeo-uff/20121204110856/lefebvre.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



X Encontro Nacional da ANPUR

Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional

Entre a Ordem Próxima e a Ordem Distante: contribuições a partir do pensamento de Henri Lefebvre

SESSÃO LIVRE

ESTER LIMONAD (ORG.)

ISBN 85-903791-1-6



9 788590 379119

E61 Entre a Ordem Próxima e a Ordem Distante: contribuições
a partir do pensamento de Henri Lefebvre / Ester
Limonad (org.). — Niterói: UFF/GECEL, 2003.
1. CD-ROM

Trabalhos apresentados na Sessão Livre: Entre a Ordem
Próxima e a Ordem Distante do X Encontro Nacional da
ANPUR. — Belo Horizonte.
Inclui bibliografia
ISBN 85-903791-6 (Fundação Biblioteca Nacional)

1.Sociologia urbana. 2.Espaço e Tempo. 3.Lefebvre,
Henri, 1901-1991. I. Limonad, Ester.

CDD: 307.76
CDD: 114

SUMÁRIO

- Apresentação – *Ester Limonad*..... 4
- A contribuição da teoria do espaço de Lefebvre para a análise urbana – *Geraldo Magela Costa* 9
- Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir da obra de Henri Lefebvre – *Ester Limonad e Ivaldo Gonçalves de Lima* 15
- A dialética entre o próximo e o distante: reflexões acerca da cidade e do urbano contemporâneos – *Rainer Randolph* 34
- O terror superposto: uma leitura lefebvriana do conceito de terrorismo e suas relações com o mundo contemporâneo - *Alexandre Mendes Cunha, Frederico Canuto, Lucas Roosevelt Ferreira Linhares e Roberto Luís de Melo Monte-Mór* 69
- Alguns desdobramentos entre o próximo e o distante - *Ester Limonad e Ivaldo Gonçalves de Lima* 98

APRESENTAÇÃO

A intenção desta coletânea é possibilitar a divulgação e difusão dos trabalhos apresentados na Sessão Livre: "Entre a Ordem Próxima e a Ordem Distante – contribuições a partir do pensamento de Henri Lefebvre", realizada no dia 29 de maio no âmbito do X Encontro Nacional da ANPUR, já que a ANPUR não inclui em seus anais os trabalhos apresentados nas sessões livres. Há que se salientar o caráter experimental desta publicação, que deverá em breve ser disponibilizada através da Internet.

A intenção original desta Sessão Livre foi a de reunir pesquisadores de diferentes instituições do território nacional que trabalham sistematicamente com a obra de Henri Lefebvre no ensejo de possibilitar um intercâmbio de idéias e reflexões metodológicas que dêem seguimento à sessão-livre comemorativa dos 100 anos de Lefebvre organizada no IX Encontro Nacional da ANPUR, realizado no Rio de Janeiro em 2001.

Foram privilegiados nas exposições dos palestrantes diferentes enfoques da contribuição da obra de Lefebvre, enquanto contribuições, para podermos refletir sobre a interação – correlação possível entre a ordem próxima e a ordem distante. O objetivo geral é, portanto, apontar a atualidade das contribuições do pensamento de Henri Lefebvre para a reflexão de questões contemporâneas relativas à globalização e fragmentação, à relação local-global e centro-periferia, ao espaço do cotidiano e o espaço da reprodução das relações sociais, às novas formas de organização do espaço social e ao novo caráter da urbanização entre outras.

Nesta perspectiva de procurar compreender e refletir sobre as transformações atuais, a partir de distintos viéses analíticos apresentou-se uma gama diversa de trabalhos, que como apontamos ao final apresentam algumas convergências.

Abrimos a presente coletânea com o trabalho "A contribuição da teoria do espaço de Lefebvre para a análise urbana" de Geraldo Magela Costa. A intenção do trabalho deste autor é apresentar a atualidade da

contribuição da “economia política do espaço” de Lefebvre como suporte teórico essencial ao entendimento do espaço urbano e das práticas sócio-espaciais; uma abordagem que trata de forma indissociável: a dimensão espacial e a política; a análise e a prática.

Segue-se a este trabalho o que dá nome a esta sessão “Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir da obra de Henri Lefebvre” , elaborado por mim e Ivaldo Gonçalves de Lima – do Grupo de Estudos Cidade, Espaço e Lugar (GECEL), no sentido de situar algumas preocupações gerais que nos nortearam em termos da organização desta sessão livre e abrir um espaço para o debate. Nosso trabalho tem por preocupação principal apontar como a relação entre a ordem próxima e a ordem distante emerge e está relacionada à análise que Lefebvre procede sobre as representações e as diferentes esferas e momentos da reprodução social. Trata-se, em suma de apontar a importância desta interação próximo-distante para a reflexão teórica, em uma época em que nossas ferramentas e instrumental metodológicos mostram-se cada vez mais insuficientes para dar conta das transformações na contemporaneidade. Para alguns nosso esforço, sintetizado aqui nesta coletânea, pode parecer um retorno à modernidade, em um tempo em que o que está em voga são os pós-ismos. De fato parece-nos precipitadas a velocidade e “naturalidade” com que é abandonado o método dialético como um meio para apreender as transformações sociais; e a rapidez com que são substituídos os próprios instrumentais de análise em nome, da necessidade de instrumentalizar práticas que contribuam para se intervir de maneira eficaz na “realidade” - como é o caso atual do planejamento estratégico - que aparece, na última década, como *nectar pus ultra* para a solução dos problemas urbanos segundo alguns analistas

Por sua vez, o trabalho “A dialética entre o próximo e o distante: reflexões acerca da cidade e do urbano contemporâneos”, de Rainer Randolph busca apontar a riqueza da obra de Lefebvre, no que tange à temática do espaço e da cidade. Bem como assinalar o fato de que a obra deste autor não só representa um desafio em relação à sua compreensão teórica, mas também à sua apropriação nas práticas (concretas) de investigações e pesquisas. A distinção proposta por Lefebvre entre “cidade” e “urbano” parece a Randolph um dos pontos mais cruciais para enfrentar este desafio. Ao tentar avançar neste caminho, o trabalho de Randolph apresenta uma proposta metodológica, baseada no arcabouço de Lefebvre em conjunto com idéias de outros autores, que procura identificar a “qualidade urbana” em fenômenos específicos que ocorrem em cidades – no caso Randolph refere-se a Buenos Aires - a partir da articu-

lação entre diferentes recortes analíticos e sínteses dialéticas concernentes a proximidades e distâncias tanto espaciais, sociais como temporais.

Finalmente temos o trabalho "O terror superposto: uma leitura lefebvriana das relações entre cidade e terrorismo no mundo contemporâneo" de alguns integrantes do Grupo de Estudos de Henri Lefebvre da UFMG (Alexandre Mendes Cunha, Frederico Canuto, Lucas Roosevelt Ferreira Linhares e Roberto Luís de Melo Monte-Mór), que apresenta uma reflexão sobre a relação próxima entre o terrorismo e o espaço da cidade no mundo contemporâneo.

Trata-se, segundo os autores de uma análise inspirada na leitura de Henri Lefebvre acerca do terrorismo como resultado do avanço da "sociedade burocrática de consumo dirigido", dando força a um mecanismo de controle que enreda a vida cotidiana e, por conta disto, entranha-se na própria tessitura do urbano. Situam que o sentido corrente do terrorismo no tempo presente é aquele dramatizado nas ações e nos atentados que vitimam civis nos palcos de várias cidades do mundo. Ao manterem o foco no espaço das cidades e ao adotarem uma perspectiva que lê o urbano como resultado de uma formação sócio-econômico-espacial, os autores se propõem a discutir como os terrorismos - da hegemonia das forças do avanço do capitalismo e da ação de atentados multiplicados em áreas urbanas - se superpõem no espaço e geram com isto significados novos para a percepção do próprio fenômeno. Apesar do foco central do trabalho polarizar a discussão entre o terrorismo como substrato de um projeto de hegemonia global do capital e/ou como o avanço recente de atentados de resistência em áreas urbanas, o trabalho artigo propõe um resgate histórico-conceitual do termo terrorismo, relacionando-o às tradições comunistas e anarquistas, aos movimentos revolucionários, ao terrorismo de Estado ou ainda, ao seu contraponto possível em uma tradição humanista.

Os trabalhos aqui reunidos mostram em seus próprios temas e objetos de reflexão a relação entre a ordem próxima e a ordem distante - à medida em que enfatizamos (LIMONAD & LIMA) o contraponto e o caráter dialético existente entre próximo e distante, entre local e global, entre Dionísio e Prometeu, entre valor de uso e valor-de-troca; Randolph discute o urbano e o lar, em busca de um caminho que articule a reprodução do cotidiano e a reprodução geral - que mais e mais tende a ser a do urbano; enquanto o Grupo de Estudos de Henri Lefebvre (GEHL) chama a atenção para o terrorismo exercido no cotidiano pela sociedade burocratizada de consumo e como este contribui para gerar novos significados.

Encerramos a presente coletânea com a sistematização de algumas considerações e observações sobre os trabalhos aqui reunidos, em parte organizadas para o debate e em parte resgatadas do mesmo no trabalho "*Alguns desdobramentos entre o próximo e o distante*".

Enfim, há que se salientar, que a despeito de algumas diferenças de interpretação, que só tem a contribuir para enriquecer o debate, além dos trabalhos aqui compilados partilharem a concepção do papel central da cidade, do urbano e da urbanização enquanto elementos fundantes hoje para a luta política e a transformação social.

Ester Limonad, em maio de 2003

oOo

Sobre os Autores

- Alexandre Mendes Cunha, Doutorando em História (UFF), Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional - CEDEPLAR – Universidade Federal de Minas Gerais, integrante do “Grupo de Estudos de Henri Lefebvre (GEHL)”
- Ester Limonad – Doutora em Arquitetura e Urbanismo (USP), Professora do Programa de Pós-Graduação em Geografia, Departamento de Geografia, da Universidade Federal Fluminense, coordenadora do Grupo de Estudos de “Cidade, Espaço e Lugar”. (GECEL)
- Frederico Canuto, integrante do Grupo de Estudos de Henri Lefebvre – UFMG.
- Geraldo Magela Costa – Doutor em Planejamento Urbano e Regional (London School of Economics), Pós-Dr. (Berkeley), Professor do Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Minas Gerais
- Ivaldo Gonçalves de Lima – Doutorando (UFF), Professor do Programa de Pós-Graduação em Geografia, Departamento de Geografia, da Universidade Federal Fluminense, integrante do Grupo de Estudos de “Cidade, Espaço e Lugar”. (GECEL)
- Lucas Roosevelt Ferreira Linhares, integrante do Grupo de Estudos de Henri Lefebvre – UFMG.
- Rainer Randolph – Doutor rerum politicum (Erlangen-Nuremberg), Pós-Dr. (Dresden), Professor do Instituto de Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional – IPPUR -Universidade Federal do Rio de Janeiro, integrante do “Grupo de Estudos de Lefebvre” (GEL)
- Roberto Luís de Melo Monte-Mór – Doutorando (UCLA) Professor do Núcleo de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo e do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional - CEDEPLAR – Universidade Federal de Minas Gerais, integrante do “Grupo de Estudos de Henri Lefebvre (GEHL)”

A contribuição da teoria do espaço de Lefebvre para a análise urbana¹

Geraldo Magela Costa

Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Geografia

advertência inicial

Este texto foi escrito como roteiro de apresentação da contribuição da teoria do espaço de Lefebvre para a análise urbana, em Sessão Livre do X Encontro Nacional da ANPUR. Não constitui portanto um artigo completo. Esta advertência é necessária pela certeza da impossibilidade de tratar de forma minimamente completa o vasto, complexo e aberto pensamento do autor no pequeno texto a seguir apresentado. No entanto, considero que o texto contém passagens importantes do pensamento de Lefebvre que espero estimulem o leitor a buscar leituras mais completas sobre a questão, seja do próprio Lefebvre ou de outros autores que tratam das questões aqui levantadas.

A teoria da produção do espaço de Lefebvre

A teoria de espaço de Lefebvre, especialmente aquela contida em seu livro *"The production of space"*, constitui uma economia política do espaço, mas que, no entanto, difere da chamada economia política urbana ou da urbanização. Esta última, desenvolvida por alguns autores no auge do período conhecido como "neo-marxista" de análise urbana, está essencialmente baseada na produção do ambiente construído comandada pela lógica da acumulação. Fainstein (1997), em uma importante revisão dos enfoques de análise urbana, sugere que os estudos pioneiros deste enfoque seriam *"Justiça Social e a Cidade"* de David Harvey

e “*A Questão Urbana*” de Manuel Castells. Sem negar o pioneirismo destas duas importantes obras, acredito, no entanto, que os estudos que melhor exemplificam a lógica do capital na produção do espaço urbano são aqueles desenvolvidos por Harvey (1981), Topalov (1979) e Lojkin (1981), introduzindo de forma mais explícita os conceitos de ambiente construído e de condições gerais de produção.

Não há dúvidas quanto aos avanços introduzidos por este tipo de enfoque no conhecimento do processo urbano no capitalismo. No entanto, após um período relativamente longo de hegemonia deste paradigma de análise do espaço urbano, suas limitações começaram a ser identificadas (Topalov, 1988; Fainstein, 1997). Uma delas refere ao economicismo que o caracteriza. Nas palavras de Fainstein (1997: 23), por exemplo,

A mais óbvia deficiência do enfoque da economia política é também a sua grande força – seu ponto de partida na base econômica das cidades. [No processo de] identificar a lógica econômica da urbanização capitalista, a economia política delineia – eu penso que corretamente – os limites da reforma e os processos recorrentes que continuamente geram desenvolvimento econômico desigual, subordinação e insegurança. Mas o favorecimento do econômico na corrente de explicação causal leva a um freqüente cálculo mecânico de interesses reais, assim como à negação da validade de percepções subjetivas que orientam o comportamento humano.

Além disso, observa-se que o enfoque da economia política urbana:

- é a-espacial - o ambiente construído e/ou a forma espacialmente concentrada das condições gerais de produção representam, naquela abordagem, uma extensão do capital fixo da produção para o espaço urbano, não se constituindo portanto em espaço social;
- não incorpora de forma adequada a dimensão política dos processos urbanos no capitalismo. Harvey (1981) apesar de afirmar que sua interpretação do urbano baseia-se nos “temas gêmeos” da acumulação e da luta de classes, (...) janelas diferentes das quais se vê a totalidade da atividade capitalista”, acaba por desenvolver de forma desvinculada as duas dimensões da questão, além de dar ênfase essencialmente à primeira delas. Ao introduzir o Estado enquanto um agente facilitador dos fluxos de capitais para a produção do ambiente construído (para a produção e para o consumo) no circuito secundário do capital, Harvey não está considerando a dimensão política da questão, mas simplesmente introduzindo um

elemento da superestrutura determinada pela base econômica. Afirmarções semelhantes podem ser deduzidas das análises de Topalov (1979) e de Lojkine (1981). Os movimentos sociais urbanos de Castells podem ser considerados uma exceção, com um tratamento político da questão urbana dentro do enfoque da economia política;

- é datado, uma vez que, nas palavras de Topalov (1988) o objeto da pesquisa urbana se dissipa após dez anos de pesquisa urbana de inspiração marxista. Tal objeto poderia ser representado pelo espaço da “metrópole fordista keynesiana” (Soja, 2001), que reunia as condições necessárias ao auge do capitalismo urbano-industrial de então.

Em um dos seus últimos livros Harvey (1996) apresenta avanços no tratamento tanto da dimensão sócio-espacial quanto da questão política, quando afirma que “socialismo tem que ser entendido como um projeto político, uma visão alternativa de como a sociedade funcionará, como relações sócio-ecológicas se desdobrarão, como potencialidades humanas podem ser realizadas mesmo que dentro de uma geografia da diferença”. No entanto, Harvey (1996) reconhece como é difícil a concretização de práticas que levem a este tipo de transformação social, quando ele escreve: “A dificuldade é, como sempre, encontrar tanto a retórica quanto os meios tangíveis para colocar juntas forças opositoras divergentes engajadas na luta anti-capitalista” (p.433).

A teoria da produção do espaço, uma economia política do espaço, de Lefebvre não trata de forma separada as dimensões econômica e política; teoria e prática. Além disso não é uma construção teórica “data-da” como aquela da economia política da urbanização que tinha como objeto de reflexão um momento do processo de desenvolvimento do capitalismo industrial.

Lefebvre, ao partir de outra ontologia para formular a sua teoria, considera o capitalismo como um processo, assim como o espaço como um seu produto. Com isto, prescinde do conceito de urbano e, conseqüentemente, da necessidade de conceituar o urbano (o objeto) a que ele está se referindo.

Como Lefebvre constrói o seu raciocínio sobre a produção do espaço pelo capitalismo e suas contradições?

A seqüência do raciocínio do autor em “*The production of space*”

(Lefebvre, 1993: 49) a seguir apresentada começa com o conceito de **espaço absoluto**: “religioso e político em caráter, foi um produto com vínculos de consangüinidade, terra e linguagem, mas dele desenvolveu-se um espaço relativizado e *histórico*”, um espaço com origem na antigüidade.

“Então, as forças da história eliminaram o que era natural para sempre e, sobre suas ruínas estabeleceram o **espaço da acumulação** (a acumulação de todas as riquezas e recursos: conhecimento, tecnologia, dinheiro, objetos preciosos, trabalhos de arte e símbolos)”

“Foi durante este tempo que a atividade produtiva (trabalho) deixa de ser parte integrante do processo de reprodução que perpetuava a vida social; mas, ao tornar-se independente daquele processo, o trabalho torna-se presa da abstração, donde trabalho social abstrato – e **espaço abstrato**”

Este espaço abstrato, o espaço da expropriação, abriga **velhas contradições**, que permaneceram através da história e, principalmente, **novas contradições** concernentes ao modo de produção capitalista. Estas se expressam no “confronto entre **espaço abstrato**, ou a externalização de práticas econômicas e políticas que se originam com a classe capitalista e o estado; e, **espaço social**, ou espaço de valores de uso produzido pela complexa interação de todas as classes na procura da vida cotidiana” (Lefebvre, 1979: 290)

“Por causa dessas contradições, encontramos-nos confrontados com um extraordinário, pouco notado fenômeno: a **explosão de espaços**. Nem o capitalismo nem o Estado podem manter o caótico e contraditório espaço que eles mesmo produziram” (Lefebvre, 1993: 52).

Destas contradições emerge o **espaço diferencial**.

Assim Lefebvre (1993: 52) se manifesta sobre esse processo:

“Chamarei esse novo espaço de '**espaço diferencial**' porque, uma vez que o espaço abstrato tende para a homogeneidade, para a eliminação de diferenças ou particularidades existentes, um novo espaço não pode nascer (ser produzido) a não ser que acentue diferenças”.

Para o autor, o espaço socialista será um **espaço de diferenças**. Parece contraditório. No entanto, Lefebvre não está se referindo a desigualdade, mas de uma diferença que está na base de uma **praxis sócio-espacial**, com potencial de mudança social, a luta que procura manter

ou resgatar o valor de uso do espaço da tendência em transformá-lo unicamente em valor de troca.

Em outra passagem de sua obra, Lefebvre (1993: 26) escreve sobre esta luta: "As forças sociais e políticas (estado) que geraram este espaço [espaço abstrato, da dominação] agora procuram, mas falham, dominá-lo completamente; o agente que forçou a realidade espacial na direção de um tipo de autonomia incontrolável agora se esforça para subjugá-lo e, então algemá-lo e escravizá-lo". Na relação entre as forças geradoras deste espaço e dinâmica social que impede o seu domínio completo, o autor constrói sua teoria de praxis sócio-espacial. Diferentemente de outros analistas da economia política da urbanização, a proposta de Lefebvre não está focada no objeto, mas no processo, que procura incorporar a dimensão política do espaço em teoria e prática. Portanto, a dissipação do objeto da economia política da urbanização (grandes regiões metropolitanas ou aglomerações industriais), como Topalov (1988) sugeriu, não é uma questão essencial para a teoria lefebvriana de espaço.

Finalmente, uma pequena observação sobre o método. A contribuição da teoria do espaço de Lefebvre para a análise urbana é essencialmente uma inspiração. Com isto quero dizer que não há como criar-se categorias de análise empírica a partir dos vários conceitos de espaço que Lefebvre menciona ao longo de seus textos. Ou seja, são conceitos teóricos que lhe permitem construir uma teoria única sobre a produção do espaço que nos autoriza construir hipóteses que guiem a análise urbana e contribuam para o avanço no processo de conhecimento de processos sócio-espaciais. A transformação de tais conceitos em categorias de análise empírica é um equívoco que empobrece a contribuição teórica de Lefebvre.

A este respeito, Kofman & Lebas (1996:8), na introdução de sua tradução de vários textos de Lefebvre sobre a cidade (*Writings on Cities*), escrevem:

"Ser Lefebvriano, tem que ser dito, é mais uma sensibilidade do que um sistema fechado; e de fato, muitos tem achado seus *insights* teóricos difíceis de serem aplicados devido à fluidez, dinâmica e abertura de seu pensamento. Uma evidência provavelmente perfeita disto está em uma de suas respostas mais comuns, 'sim e não' (1996: 8, destaque no original – tradução do autor).

Refletindo sobre a dimensão política de sua teoria, Lefebvre (1993: 60) pergunta-se: "Estamos falando sobre um projeto político?" E respon-

de: "Sim e não. Ela certamente incorpora uma política do espaço, mas ao mesmo tempo vai além de política uma vez que ela pressupõe uma análise crítica de toda política espacial assim com de toda a política em geral". Esta essência dialética de seu pensamento é destacada pelo próprio autor quando critica o espaço dos especialistas um espaço de códigos: "A mudança que estou propondo em orientação analítica em relação ao trabalho de especialistas nesta área precisa agora estar clara: ao invés de enfatizar os aspectos rigorosamente formais de códigos, eu estarei ao contrário dando ênfase ao seu caráter dialético" (pp. 17-18).

Notas

1 o texto desta apresentação foi extraído de dois artigos anteriormente escritos: Costa (1999) e Costa; Costa (2001)

oOo

Bibliografia

- CASTELLS, M. (2000). *A questão urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- COSTA, G. M. (1999). Teorias sócio-espaciais: diante de um impasse?. Anais do VIII ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, Porto Alegre, 24-28 de maio.
- COSTA, H. S. M. & COSTA, G. M. (2001). Urban analysis and praxis redefined: contributions of the theory of space and environment thought. *International Seminar on Economy and Space*, Ouro Preto, 6-7 de dezembro (No prelo para capítulo de livro: CEDEPLAR / UFMG).
- FAINSTINE, S. (1997). Justice, politics and the creation of urban space. In: MERRIFIELD, A., SWYNGEDOUW, E. 1997. *The urbanization of injustice*. New York: New York University Press. [18-44].
- HARVEY, D. (1981). The urban process under capitalism. In: DEAR, M. e SCOTT, A. J. (ed.), (1981). *Urbanization and urban planning in capitalist societies*. New York: Methuen and Co. pp. 91-122.
- HARVEY, D. (1996). *Justice, nature and the geography of difference*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- KOFMAN, E.; LEBAS, E. (eds.) (1996). *Writings on cities: Henri Lefebvre*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- LEFEBVRE, H. (1979). Space: social product and use value. In: J. Freiberg (ed.) 1979. *Critical sociology: European perspective*. New York: Irvington Publishers.
- LEFEBVRE, H. (1993). *The production of space*. Oxford: Blackwell. 3ª ed.
- LOJKINE, J. (1981). *O estado capitalista e a questão urbana*. São Paulo: Martins Fontes.
- SOJA, E. (2001). *Postmetropolis: critical studies of cities and regions*. Oxford and Malden: Blackwell Publishers.
- TOPALOV, C. (1979). *La urbanization capitalista: algunos elementos para su análisis*. Mexico: Edicol Mexico. Cap. 1, [15 – 35].
- TOPALOV, C. (1988). Fazer a história da pesquisa urbana: a experiência francesa desde 1965. *Espaço e Debates*. Ano VIII, v. 1, nº23, [05-30].

Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir da obra de Henri Lefebvre

Ester Limonad

Ivaldo Gonçalves de Lima

Universidade Federal Fluminense
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Este trabalho tem por intenção principal assinalar como a relação entre a ordem próxima e a ordem distante emerge e está relacionada à análise que Lefebvre procede sobre as representações e as diferentes esferas e momentos da reprodução social. Trata-se, em suma de apontar para a importância desta interação próximo-distante para a reflexão teórica, em um momento que nossas ferramentas e instrumental metodológicos mostram-se cada vez mais insuficientes para dar conta das transformações na contemporaneidade.

Nosso esforço pode parecer, para os mais pós-modernos, como um retorno à modernidade, ainda mais em um tempo em que o que está em voga são os pós-ismos. Reconhecemos de fato que parecem-nos precipitadas a velocidade e “naturalidade” com que é abandonado o método dialético como um meio para podermos apreender e refletir sobre as transformações sociais. Causa-nos maior preocupação, ainda; a rapidez e o afã com que são substituídos os instrumentais de análise em nome, da necessidade de instrumentalizar práticas que contribuam para se intervir de maneira eficaz na “realidade” - como é o caso atual do planejamento estratégico - que aparece, na última década, como *nectar pus ultra* para a solução dos problemas urbanos segundo alguns analistas.

No intuito de apontar a recorrência entre a ordem próxima e a ordem distante teremos como referência básica neste trabalho a “*Produção do Espaço*” de Henri Lefebvre - além de outras obras e trabalhos do autor. Como é nossa tarefa abrir e contextualizar o debate, trataremos de maneira sucinta de (i.) situar a produção de Lefebvre no contexto con-

temporâneo e como vemos sua produção; a seguir procederemos a uma breve abordagem (ii) do que entendemos por próximo e distante em sua obra e a importância da reflexão da vida cotidiana; para a seguir discutirmos (iii) como a relação entre a ordem próxima e a ordem distante emerge e está relacionada à análise que Lefebvre procede sobre as representações e as diferentes esferas e momentos da reprodução social.

I

O mérito de Lefebvre é semelhante ao de Antonio Gramsci ao particularizar determinadas questões e mostrar sua importância. Cada um em seu tempo defrontou-se tanto com uma *praxis* informada por um marxismo vulgar quanto por dogmatismos de esquerda, que não se constituíram em privilégio das correntes stalinistas da III Internacional. Ambos, cada um à sua maneira, rompem com uma certa tradição dos movimentos e partidos de esquerda de obliterar as questões específicas e particulares em nome da luta geral do proletariado. Ou seja, as questões específicas como a questão urbana, camponesa, feminina, racial, das minorias etc..., dizia-se, então, resolver-se-iam no bojo da revolução e da luta geral. Servia de orientação, então, uma discussão de Nadedja Krupskaja, a senhora Lenin, sobre a questão feminina na revolução russa... Privilegiar tais questões implicaria em cisões que poderiam comprometer o movimento revolucionário.

Gramsci em sua obra a "*Concepção Dialética da História*" começa por distinguir o senso comum e a filosofia, enquanto formas de representação do mundo, para assinalar que não há lugar no pensamento científico do materialismo dialético para o senso comum. Em "*Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*" Gramsci, de forma pioneira dedica-se à questão meridional da Itália e à análise dos regionalismos. Ao fazê-lo privilegia certas questões específicas, o que acaba por gerar um certo ostracismo de sua obra por parte das "esquerdas" informadas e formadas pelas concepções da III Internacional, que só terá o seu valor teórico reconhecido a partir da década de 70.

Lefebvre, por sua vez, também não deixa de ter uma trajetória conturbada no Partido Comunista Francês (PCF) desde o seu ingresso em 1928, em um momento em que ainda não se havia abdicado do caráter internacional da revolução; então o comunismo ainda era um movimento incipiente com laivos libertários, que logo seriam suprimidos em nome de um rigor e disciplina quase monásticos. Na década de 1930 tem início os primeiros confrontos de Lefebvre e seu grupo com o PCF. Todavia, seus

atritos com o PCF ganham maior vulto no pós-guerra. Principalmente a partir de sua discussão sobre o materialismo dialético e o método científico iniciada com *"Lógica formal, lógica dialética"*. Não bastasse isso, de forma ousada, na década de 1940, parte para falar de algo muito próximo do senso comum, da "realidade" de cada indivíduo, algo que estava completamente fora da pauta dos interesses ditos revolucionários e da "luta geral" – da vida cotidiana no mundo moderno e lança em 1948 o primeiro volume da trilogia. Um pouco mais tarde, já nos anos 60, começa a falar da cidade em seu livro *"O Direito à Cidade"*. Então, já havia sido expurgado pelo PCF e seus integrantes, junto com Edgar Morin e outros, e tachado de "humanista" – o que lhe valeu um ostracismo por distintas correntes de esquerda da III à IV Internacional – sem que isso contudo, resultasse em uma crítica consistente à sua obra.

Há que se ressaltar o mérito e o caráter provocativo do título dos livros sobre a questão urbana que se seguiram ao *"Direito à Cidade"* e que precederam a *"Questão Urbana"* de Manuel Castells (1972)

Primeiro, temos os seus trabalhos sobre a cidade e o urbano como fenômenos que transcenderiam o modo de produção capitalista – e mostram sua consistente dedicação ao método dialético em um momento em que se via: a urbanização enquanto uma resultante da industrialização e o fenômeno urbano como uma manifestação da superestrutura, um fenômeno ideológico – asserção que os estruturalistas althusserianos levam às últimas consequências, de onde a cidade seria um produto característico do capitalismo. Aproximam-se, assim, das proposições de Max Weber (1967), para quem o estamento da burguesia é que permitiria o surgimento das cidades, o que faz com que as cidades neste sentido possam ser vistas como resultado de um processo específico em um momento histórico determinado.

Há que se ressaltar ainda sua luta pelo direito à cidade, à festa, que traduz-se na luta pela legibilidade, transparência, proximidade, e ao contrário do que muitos pensam não implica necessariamente em um reducionismo humanista, senão o que dizer de Karl Marx ao definir que "uma mercadoria é antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa, que por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, provenham do estômago ou da fantasia" (Marx, 1975:41). O valor de uso estaria, assim relacionado à satisfação das necessidades e dos desejos do espírito e da matéria na medida em que Marx partilha a definição de Barbon de que "desejo envolve necessidade; é o apetite do espírito e tão natural como a fome para o corpo" (idem).

Enfim, enquanto o PCF em meados da década de 1970 aprovava a tese de que a via para o socialismo prescindiria da revolução violenta e da ditadura do proletariado, e neste contexto, ainda insuflados pelas teses althusserianas, os movimentos sociais urbanos conquistavam o caráter de vanguarda da luta política das esquerdas, o que inspirou Castells a escrever "*The city and the grassroots*", Lefebvre – permaneceu fiel ao materialismo histórico e dialético ao reafirmar o papel do proletariado na vanguarda da transformação social e ao proceder a uma contundente crítica e apontar o fracasso dos países ditos socialistas em alcançarem o socialismo. De fato os movimentos sociais urbanos, a despeito de seu potencial mobilizador são forjados e organizam-se em torno de reivindicações relativas ao consumo no ambiente construído, congregam, assim diferentes setores sociais de um ponto de vista dialético, mas que partilhariam uma mesma posição de classe em termos de consumo, de um ponto de vista weberiano.

Para Lefebvre, a possibilidade de revolução, de transformação das relações sociais de produção, fosse na esfera da reprodução geral da sociedade – da totalidade, fosse na esfera da família, do cotidiano, da reprodução da força de trabalho e do capital residiria na produção de um novo espaço social, com um código e uma legibilidade própria onde o valor de uso não estaria mais subordinado ao valor de troca – onde o espaço absoluto não se renderia incondicionalmente ao espaço abstrato do capital.

Procede, assim, a uma crítica aos espaços do socialismo real, inspirados nas proposições reformistas dos Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna e da Carta de Atenas (Direito à Cidade). Expõe a frieza dos pavilhões e dos grandes conjuntos habitacionais que aniquilam a possibilidade do encontro, da festa, da comunhão, estes novos espaços da arquitetura moderna racionalista eliminam a rua, a praça, a simultaneidade, a diferença e não permitem, por conseguinte, o urbano e a urbanidade.

A tese central com que Lefebvre trabalha no seu livro "*Produção do Espaço*" é a de que cada sociedade cria seu próprio espaço e seu tempo, e assim se realiza. Portanto se o socialismo não engendrou um espaço (e um tempo) próprio, não alcançou existência concreta enquanto um novo modo de produção (Lefebvre, 1986:IX), na medida em que entende que "mudar a vida! Mudar a sociedade! São preceitos sem sentido sem a produção de um espaço apropriado". (Lefebvre, 1991:59).

Na "*Produção do Espaço*", Lefebvre realiza um percurso – *un tour de force* – similar ao de Marx em "*O Capital*", que ao partir da mercadoria e confrontar seu valor de uso e valor de troca parte para elaborações mais complexas com vistas a expor o processo de (re)produção do capital. Em a "*Produção do Espaço*" Lefebvre parte justamente da contradição entre o valor de uso e o valor de troca do espaço social e as formas com que isto interfere nas várias esferas de reprodução social e nas várias formas de representação social para trabalhar com uma tese mais ampla e complexa, a da reprodução da totalidade, o que o leva de forma coerente a seguir a discutir "*A sobrevivência do capitalismo*" e o "*Estado*".

Pode-se dizer que sua obra constitui-se em um consistente diálogo com Hegel, Marx e Nietzsche, em busca de um caminho para a transformação social. Escolher um, significaria descartar os outros e como fazê-lo se cada um a seu modo captou algo da essência da modernidade – se as concepções de espaço-tempo de cada um não se superpõe? Em suas próprias palavras, já na "*Produção do Espaço*" adverte que

Assim como o espaço Nietzscheano não tem nada em comum com o espaço Hegeliano, da mesma forma o tempo Nietzscheano, enquanto teatro da tragédia universal, enquanto espaço-tempo cíclico, repetitivo da vida e da morte, não tem nada em comum com o tempo Marxista, que é, a historicidade levada adiante pelas forças produtivas e adequadamente (para sermos otimistas) orientada pelo proletariado industrial e pela racionalidade revolucionária. (Lefebvre, 1991: 23 – nossa tradução) .

De fato Lefebvre sempre volta a Hegel na medida em que, em suas próprias palavras, a obra deste autor seria uma espécie de praça de L'Étoile da filosofia, onde tudo se encontra – dele extrai, entre outras coisas, o fato de que um conceito apenas se apresenta quando já se encontra elaborado, concretizado em sua forma última – idéia, comum a Marx, para quem as formas mais simples são a síntese de múltiplas determinações construídas ao longo do tempo – e para quem as formas mais simples, já conteriam em si a unidade do diverso. De Marx apropriase do caminho, do método, do materialismo dialético, assim como da idéia de transformação social – onde o sujeito seria o proletariado, que em seu entender ainda teria um papel transformador a desempenhar. Nietzsche, por sua vez, permite-lhe a visão da renovação, do ir e vir, da circularidade, da destruição e reconstrução. Todos elementos necessários de seu método regressivo-progressivo.

Sua preocupação em a "*Produção do Espaço*" é detonar a separação entre o pensamento filosófico, o pensamento sobre o espaço e o

pensamento sobre o tempo. (Lefebvre, 1991:24) Não se trata de substituir a tendência dominante, mas de revertê-la, em um movimento que partiria dos produtos para a produção – similar a Marx que parte da mercadoria para o processo de produção capitalista e de reprodução do capital.

A novidade está em sua proposição de resgatar o valor de uso, e a apropriação social do espaço em contraposição à dominação do espaço abstrato. Trata-se de lutar pela transformação social e por conseguinte há que se lutar por criar um espaço diferencial.

Procede, assim, a um contraponto entre Dionísio e Prometeu, sem substituir um pelo outro (Lefebvre, 1976:245 e 283). A festa, o encontro, a sexualidade, seriam elementos a serem resgatados em uma luta pelo direito à cidade. Trata-se não só de libertar Prometeu de sua eterna labuta, mas de resgatar Dionísio. E este resgate de Dionísio representa um resgate do corpo, do prazer, de certa forma uma recuperação do caráter libertário da revolução, sufocado por jacobinismos de esquerda e direita. Como esquecer da luta inglória entre Danton e Robespierre na revolução francesa, ou ainda das proposições de Maiakovski e Eisenstein no alvorecer da revolução russa. Não é por acaso que o filme "*Danton – ou o processo da revolução*" de Andrej Wadja constitui-se em uma das mais ferinas críticas contemporâneas ao processo revolucionário que travestido de um ascetismo e puritanismo tende a sufocar a possibilidade de prazer e de busca pela felicidade. Neste sentido, conforme Hess (in Lefebvre, 2002:VII), para Lefebvre não há uma contradição entre Bakunin e Marx, a não ser em termos do papel do Estado na transição para uma nova sociedade.

O encontro de Lefebvre com Dionísio, com a festa, a alegria e o sofrimento, dá-se a partir de sua análise do papel central da repetição na reflexão nietzschiana, conforme podemos depreender da seguinte passagem:

Sem desaprovar o saber, Nietzsche coloca-se na fronteira entre o concebido e o vivido, isto é, entre saber e não-saber: na crista. Este não-saber é o vivido, gozo e sofrimento sempre repetidos, sempre novos. Riso divino, dança dos deuses, a gaia ciência, mais e melhor do que a triste Ciência, infringe o vivido. E a poesia, é a embriaguez do devir e da repetição (Lefebvre, 1976:245 – tradução dos autores, grifos no original)

Há que se ressaltar que para Lefebvre (1980) o gozo integra o domínio do extraordinário enquanto o prazer estaria ao nível do banal.

Se para Marx, Prometeu é a metáfora do capitalismo, enquanto invenção, trabalho, criatividade e renovação, na medida em que Prometeu desafia o Olimpo e rouba o fogo dos céus e é condenado a ter seu fígado, que se renova todos os dias, devorado por um abutre; na *Gaia Ciência* de Nietzsche, temos Dionísio enquanto epítome do prazer, do gozo e do sofrimento, da embriaguez e da festa.

Se Prometeu pode ser visto como a luta do homem contra tudo e contra todos para dominar os elementos e a natureza, Dionísio pode ser entendido como o usufruto e o gozo dos frutos do trabalho e da natureza.

O resgate de Dionísio representa a luta pela apropriação social do espaço, espaço urbano, materializado na cidade e no território enquanto uma urbanidade difusa, contrapõe-se, assim, ao espaço abstrato, prometéico do capitalismo. A revolução urbana converte-se na revolução social, na medida em que caminhamos para uma sociedade urbana, em que o rural desaparece.

E, mais uma vez é em Nietzsche em quem Lefebvre busca suporte para a idéia de apropriação social na medida em que entende que

A prática poética, segundo Nietzsche, afirma a *apropriação* como possibilidade próxima e distante a um só tempo. Este conceito, a *apropriação*, concebido especulativamente por Hegel (restituição da Idéia no Estado), permanecia mal determinado em Marx. O poeta Nietzsche abre o horizonte do desejo e do corpo apropriados (Lefebvre, 1976:269 – tradução nossa – grifos no original)

À idéia de dominação, presente em Marx e em Hegel, Lefebvre antepõe a possibilidade de apropriação “próxima e distante a um só tempo” – apropriação possível e não possível de se realizar – e mais uma vez sim e não a um só tempo. Contrapõe, assim, concebido e vivido, que no capitalismo expressam-se na contradição entre valor de troca e valor de uso, a partir da qual define a tríade da representação do espaço social e a relaciona aos três momentos da produção do espaço a partir de três esferas escalares de reprodução social.

A possibilidade de transformação social residiria, também, portanto, no conflito entre a apropriação e a dominação social do espaço, na disputa pela construção de um espaço diferencial – porém ao afirmar que o proletariado ainda teria um papel a cumprir, mostra claramente, conforme assinala Hess (Lefebvre, 2002:XIV) que “H. Lefebvre vê a solução mais do lado de Prometeu do que do lado de Dionísio”.

II

Sua proposta de trabalho na "*Produção do Espaço*" é que para compreendê-la é necessário um movimento constante entre o particular e o geral, entre a ordem próxima e a ordem distante. Este movimento, já é perceptível em "*Direito à Cidade II*" ("*Espacio y Política*", 1972) – quando ao tratar do espaço discorre sobre as três hipóteses dominantes no pensamento filosófico ocidental – do espaço enquanto um continente, um vazio, um absoluto; do espaço enquanto um produto do mental e/ou do social, porém que depende de comprovação e o espaço enquanto uma ideologia a serviço de uma classe – a partir daí expõe sua hipótese, mais tarde desenvolvida em a "*Produção do Espaço*" (1974). De certa forma sua proposição já parte de uma correlação entre as três esferas – ou três momentos da reprodução social da totalidade – da reprodução da família (escala da habitação, do abrigo, da reprodução biofisiológica); da reprodução da força de trabalho e da reprodução do capital e dos bens de produção – que em si, já sinalizam para uma ordem próxima e uma ordem distante.

Neste sentido recorre exaustivamente a seu método progressivo-regressivo em que a ordem próxima e ordem distante contrapõe-se e interpõe-se de maneira incessante em um constante ir e vir da vida cotidiana no mundo moderno às determinações gerais.

Primeiro, há que se esclarecer que o próximo e o distante – na obra de Lefebvre não seriam dimensões numéricas, quantitativas – que em termos do tempo significariam duração e do espaço distâncias materiais, escalas cartográficas, correlações físicas restritas ao assim chamado mundo material. Ao contrário, de um ponto de vista filosófico, que busca uma abordagem unitária da realidade o próximo e o distante na obra de Lefebvre referem-se não a quantidades, mas a qualidades. Qualidades que expressam diferenças em termos de escalas, esferas e formas de representação e (re)produção do espaço social – que representam uma retomada da contradição latente entre o valor de uso e o valor de troca entre a apropriação social, o vivido e a dominação, o concebido. Entre o hegemônico e o não-hegemônico. Contra a subsunção do espaço absoluto pelo espaço abstrato do capitalismo.

Com relação à importância da vida cotidiana retomamos aqui alguns elementos levantados por Limonad (2000) quando assinala que na reflexão sobre o urbano e a cidade a problemática do "viver", era deixada de lado pela do "trabalho" e "desenvolvimento", em nome da

implementação de formulações que balizassem a luta política. Sendo que tal atitude ainda está em voga em certos meios, na medida em que elementos e atividades que não possuam uma relação direta com a atividade política tendem a ser descartados ou vistos como secundários. Um exemplo contundente neste sentido é a postura de Hannah Arendt, que ao tratar da importância da vida e da ação públicas, não esclarece o que seriam a vida e a ação públicas, "salvo a idéia da vida política **não** incluir as atividades cotidianas das pessoas, seu trabalho e suas relações de produção" (Arendt, H. "A Condição Humana" - apud Berman, 1986: 123).

O cotidiano para Lefebvre integraria o que poderíamos chamar de ordem próxima, na medida em que a vida cotidiana traduz-se na vida de todo homem. Neste sentido Heller(1972) acrescenta um olhar enriquecedor, e dá-nos um contraponto à visão redutora de Arendt, ao integrar a definição de vida cotidiana a outras atividades e modos de ser e permitir-nos entender a vida cotidiana como parte intrínseca do processo de produção e da vida política. Acompanhamos esta autora quando assinala em relação à cotidianidade que "todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico" (1972:17), ninguém pode desligar-se por inteiro da cotidianidade e não há quem viva exclusivamente na cotidianidade, embora essa o absorva.

É na inter-relação entre a reprodução do cotidiano e da totalidade que podemos encontrar os primeiros traços da correlação entre uma ordem próxima e uma ordem distante, que interagem, entre si – na medida em que historicamente, mesmo antes do capitalismo, a reprodução da família (relações sociais de reprodução) interferiria na divisão social do trabalho e na organização social (relações de produção) e vice-versa ou como explicita na seguinte passagem

Estes dois conjuntos de relações, produção e reprodução, estão inextricavelmente interligados um com o outro: a divisão do trabalho tem repercussões sobre a família e é de uma parte com ela; bem como, a organização da família interfere com a divisão do trabalho. (Lefebvre, 1991:32)

Com o capitalismo esta relação entre a reprodução das relações sociais de produção (das relações constitutivas do capitalismo) e a reprodução da família complexifica-se e devem ser considerados três níveis interrelacionados, aos dois primeiros é acrescida a reprodução da força de trabalho (classe trabalhadora *per se*). É a partir do reconhecimento que o espaço social contém uma multitude de representações específicas

desta tripla interação das relações sociais de reprodução social que emerge a tríade conceitual das práticas espaciais, das representações do espaço e dos espaços de representação. Neste sentido Lefebvre (1991:32) adverte que ao mesmo tempo que o espaço carrega em si simbolismos sexuais explícitos ou clandestinos (representações das relações de reprodução) próprios do cotidiano, do particular e do vivido, transmite também as mensagens hegemônicas do poder e da dominação (representações das relações sociais de produção) expressões do geral e do concebido.

Para muitos, o trabalho intelectual de Henri Lefebvre implica que a principal luta na sociedade não seria a luta de classes mas o conflito espacial (Hubbard et alli, 2002:15). A ênfase que Lefebvre atribui às circunstâncias sob as quais se produz o espaço social parece corroborar esta interpretação. Lefebvre (1986) afirma não apenas que "o espaço contém as relações sociais" (idem:32), mas que "contém também certas representações desta dupla ou tripla interferência das relações sociais (de produção e reprodução)" (ibidem:42). Alerta, assim, para o fato de que tais relações podem ser tanto frontais, públicas, declaradas quanto ocultas, clandestinas, reprimidas e capazes de conduzir a transgressões. Poderíamos acrescentar, ainda, que tais relações podem ser próximas e distantes. Desta forma, segundo o autor, "as representações do espaço teriam assim um peso considerável e uma influência específica na produção do espaço" (ibidem:52). Ainda mais se considerarmos que as representações do espaço, segundo Lefebvre, correspondem a um sistema de signos, símbolos e códigos de representação dominantes em uma sociedade, que estão intrinsecamente relacionados ao exercício do poder e à conformação do espaço abstrato, domínio do Estado e do poder hegemônico que no capitalismo "esmaga e escraviza" o espaço absoluto (Lefebvre, 1991).

Identificando os três momentos da produção do espaço como: a) as práticas espaciais; b) as representações do espaço; e c) os espaços de representação, o autor dialetiza seu método avaliando a intrincada trama que se estabelece entre os três momentos. Define as práticas espaciais como "uma projeção 'sobre o terreno' de todos os aspectos, elementos e momentos da prática social" (1986:15). A prática espacial "engloba produção e reprodução, lugares específicos e conjuntos espaciais próprios a cada formação social" (idem:42). Por conseguinte, Lefebvre é levado a concluir que:

Assim, a prática espacial define simultaneamente os lugares, a relação do local ao global – uma representação destas relações – das ações e dos signos – dos espaços

cotidianos banalizados e dos espaços privilegiados, afetados de símbolos (...). Não se tratam de "lugares" físicos ou literários, de "topoi" filosóficos, mas de **lugares políticos e sociais**. (idem:332 - grifo nosso)

É no desdobramento das práticas espaciais e das representações, consoante os distintos espaços e tempos a eles correspondentes, que se vislumbra a importância da dialógica instituída entre a ordem próxima e a ordem distante. Uma dialógica que se define por simultâneas relações de antagonismo – já que existe um elemento de oposição –, de concorrência – à medida em que há uma correlação negativa entre ambas –, e de complementariedade – atestando o traço de complexidade que marca um par dialógico, como nos ensina Morin (1994).

As interfaces engendradas pelo "enfrentamento" entre ordem próxima e ordem distante, antes de se constituírem como óbices, tornam-se facilitadores metodológicos para a compreensão do processo de espacialização, isto é, da produção do espaço.

Apoiado nas idéias de F. Hoyle, Lefebvre afirma que "a energia-espaço-tempo condensa-se em uma multiplicidade infinita de lugares espaço-tempo locais" (1986:21). Tal afirmativa permite-nos associar as noções de lugar, local e proximidade. Agnew já advertira para o fato de que "o local é o elemento geo-sociológico central no conceito de lugar" (1990:90). Damiani, também, argumenta que "se o cotidiano traz à luz a ordem próxima, o mais baixo, mais perto, mais miúdo, a ordem do lugar, ele assegura o lugar no mundo (1999:168).

O lugar, então, se configura como a expressão mais nítida de uma ordem local, encarada como aquela que se define, sobretudo pelas relações de proximidade, pela co-presença, por um cotidiano compartilhado, enfim, por um feixe de relações que se organiza no espaço vivido – e compreende principalmente a esfera de reprodução da família (referente às necessidades biofisiológicas) (Lefebvre, 1991:) e corresponderia à escala da habitação, do abrigo, do lar. Já a reprodução da força de trabalho e dos meios de produção seriam mediadas pelo espaço percebido das práticas espaciais e regidas pelo espaço concebido das representações do espaço (Lefebvre:1991), que corresponderiam, por sua vez, respectivamente à escala do lugar, do território e do global. Entrelaçam-se, assim, em sua abordagem os três momentos da reprodução social, muitas vezes abordados de modo fragmentado por outros autores – propiciando que a ordem próxima e a ordem distante emergam simultaneamente.

Ao articular o espaço e o tempo Lefebvre ressalta esta proximidade ao salientar ser “o tempo vivido, o tempo cotidiano, o tempo dos corpos” (1986:116) dotado de imagens e representações. Carlos é categórica ao afirmar que “o lugar se refere de forma indissociável ao vivido, ao plano do imediato” (1996:23), e, ainda, como um espaço palpável; assim, os lugares “são a rua, a praça, o bairro – espaços do vivido, *apropriados através do corpo* (idem:22 – em itálico no original).

III

A ordem próxima aparece, considerando-se o exposto até aqui, sobretudo como resultante da condensação de sucessivas aproximações. Não é, portanto, uma ordem dada, auto-evidente, mas uma ordem construída; socialmente construída por um ininterrupto jogo de distanciamentos e aproximações que findam por configurar arranjos – espaço-temporais – específicos. Ao referir-se à infinita diversidade do mundo e seus movimentos, Lepetit (2001:225), inspirado em L. Marin e em B. Pascal nos acena que:

esse movimento, de aproximação ou de distanciamento regular, sem solução de continuidade, não tem por efeito apenas fazer passar do grande ao pequeno ou vice-versa numa série contínua. A acomodação progressiva da ótica revela elementos que não são homólogos, mas cuja natureza difere: o jardim é sucessivamente, à medida que dele nos aproximamos, parreiral, cacho, bago de uva, etc.

O argumento acima já se encontrava em Pascal (apud Lepetit, *ibidem*): “uma cidade, uma campina, de longe são uma cidade e uma campina; mas à medida que nos aproximamos, são casas, árvores, telhas, folhas, grama, formigas, pernas de formigas, ao infinito. Tudo isto se reveste com o nome de campo”. De fato o que temos aí, é o que na matemática e na física seriam chamados de intervalos infinitos entre números inteiros, no conjunto dos inteiros entre os números um e dois temos uma quantidade finita de inteiros, todavia se passamos para conjuntos mais complexos, como os dos números reais ou imaginários aquele intervalo que aparecia como fechado e finito converte-se em um intervalo infinito e complexo. Enfim, trata-se da metáfora do universo contido em um grão de areia... Interessante é perceber que trata-se de um movimento dialeticamente forjado. Conforme nos aproximamos de um referencial, afastamo-nos de um outro. As aproximações e distanciamentos, portanto, fazem parte de um mesmo movimento, em sua extensa complexidade, a ponto de podermos afirmar que aquilo que

distancia aproxima – ou ainda parafraseando Lefebvre o movimento regressivo comporta em si o progressivo e vice-versa na re-construção do real. Esta é uma possibilidade de se re-pensar o longe e o perto, o próximo e o distante, o local e o global, o presente e o passado, e romper com uma herança da ciência clássica, que em seu auge no século XIX, nos conduz a raciocinar a partir do ou/ou ao invés de e/e. O que nos levaria em direção à complexidade defendida por Edgar Morin (1999).

Contudo, não se deve incorrer na imprudência de depositar nas aproximações escalares sucessivas um espécie de aproximação com a “verdade” – como se o local fosse expressão do verdadeiro, ou seja como se na ordem próxima estivesse a autenticidade, a vida verdadeira e desejável. Se o fizéssemos seríamos reféns de mais um “ismo” intelectual / ideologicamente criado, um tipo que poderia se designar de localismo. Análogo ao termo globalismo, o qual segundo Robertson, impõe-se “como comentário negativo daquilo que, pejorativamente, é descrito em termos ideológicos, como ‘unimundialismo’ ou ‘cosmopolitismo’”(2000:26).

O localismo irrefletido, ou unicamente pensado como positivo e salvador, levaria ao reforço de uma “vulgata localista”, na qual a humanidade é local, um localismo radical, ou seja, onde “a afirmação do local passa, assim, pela valorização sistemática das entidades comunitárias territoriais”, seguindo o adágio de que “small is beautiful”, depreender-se-ia daí que o local seria o detentor da verdade social, conforme Bourdin (2000:17) assinala ao discutir a questão local na França contemporânea. Há que se escapar de tal vulgata!

Lefebvre advoga que o espaço contém as relações sociais, daí podemos depreender a natureza do espaço socialmente produzido, uma vez que as relações sociais não são inocentes quanto às suas intencionalidades. Lefebvre ao analisar a produção do espaço faz referências à linguagem do espaço, a uma semântica e a um código que possuíam uma sintaxe própria resultante das práticas espaciais de cada sociedade. Para Lefebvre a linguagem das coisas, dos objetos “como toda linguagem, serve para mentir como para dizer a verdade (a verdade). A coisa mente” (1986:97). Nas palavras de Raffestin, seria o sistema sêmico que faz parte do território, isto é, do espaço que se territorializa; assim, “as ‘imagens’ territoriais revelam as relações de produção e conseqüentemente as relações de poder, e é, decifrando-as que se chega à estrutura profunda” (1993:152).

Às palavras de Raffestin poderíamos acrescentar, ainda, imagens

ou representações que tanto revelam quanto encobrem relações sociais, que aumentam o desafio de sua decifração. É um esquema de simulação e dissimulação fazer crer que algo existe, mesmo sendo que isto seja inexistente, e respectivamente fazer acreditar que algo realmente existe, mesmo que não exista.

Em seu reconhecimento da simulação e da superação dos obstáculos que envolvem a legibilidade espaço reporta-se à lógica de Charles Dogdson (Lewis Carroll) e de Herman Hesse ("O Jogo das Contas de Vidro") entre outros autores. Para Lefebvre é necessário superar a cisão nas abordagens entre o espaço e o tempo, e para tanto considera ser necessário utilizar idéias e proposições que ainda que não façam parte das concepções hegemônicas "seriam prefigurações que jazem nos umbrais da modernidade" (Lefebvre, 1991:24 – tradução dos autores). Não se trata de seguir o "coelho branco", seja no caso dos livros de "Alice" ou do filme "Matrix", nem de proceder a um ônus da prova do que seja verdade ou mentira nas ordens próxima e distante, mas sim reconhecer que as representações atendem a objetivos diversos. Trata-se de admitir a dialética e a simultaneidade do ser e do não-ser, do sim e do não, do virtual e do real.

Lefebvre, segundo Lufti (s.d.:6-7), recorre a Nietzsche, para quem a linguagem teria sua origem a partir "do imediato, das atividades práticas, das sensações, dos impulsos, da memória, das relações espontâneas, do corpo, da luta pelo poder". O que permite a Lefebvre afirmar que

As representações não são nem falsas nem verdadeiras mas, ao mesmo tempo, falsas e verdadeiras: verdadeiras como respostas a problemas "reais" e falsas na medida em que dissimulam objetivos "reais". (Lefebvre:1980 – tradução dos autores)

A linguagem do espaço, as representações do espaço, e os espaços de representação, assim, seriam portadores, simultânea e dialeticamente de "mentiras" e "verdades", e não seriam nem falsos, nem verdadeiros. A linguagem, assim, ainda segundo Lufti (s.d.:7) "é redutora, já que os sentidos não cabem todos nos significados e, ao mesmo tempo, ampliadora, porque é indispensável às relações humanas, à arte, à ciência, à filosofia, enfim ao conhecimento".

Enfim, trata-se de reconhecer que as formas do espaço produzindo falas, codificam uma mensagem, cujos significados devem ser surpreendidos para escaparmos do senso comum. Paul Valéry (1996:54) é seminal ao se reportar às formas arquitetônicas que compõem a cidade.

Comenta em um diálogo: “Diz-me (pois és tão sensível aos efeitos da arquitetura) ao passear por esta cidade observaste que, dentre os edifícios que a compõem, uns são *mudos*; outros *falam*; e outros enfim, mais raros, *cantam*?” (em itálico no original). É preciso, portanto, decodificar as mensagens das formas, do espaço e das relações sociais em suas várias escalas e esferas de reprodução.

Pode-se retornar, assim, à trama dos momentos das práticas espaciais, das representações do espaço e dos espaços de representação. As representações do espaço resultam na afirmação de um espaço abstrato, como estreitamente ligado à lógica reguladora do Estado, o qual, na segunda metade do século XX, “se consolida à escala mundial”, impondo sobre a sociedade como um todo o seu peso e “reduzindo as diferenças às repetições” (Lefebvre, 1986:31). Para o autor, trata-se do espaço do poder, da burguesia, do capitalismo, o seu lugar e o seu meio (*son lieu et milieu*) (idem:113).

O espaço concebido (representações do espaço), contudo, não esmaga por completo os espaços de representação – admiti-lo seria eliminar a possibilidade de conflito, de contradição e de luta, de idéias e imaginários que fogem às concepções hegemônicas (e aqui Lefebvre lembra da contribuição de Gramsci – Lefebvre, 1991:10) seria não admitir o espaço do vivido, dos habitantes e dos “usuários” (Lefebvre, 1991:39).

Remete-se, ainda, às formulações de Frank Lloyd Wright o qual, em sua proposta de Broadacre “aceita um espaço de representação comunitário”, em contraposição ao urbanismo de Le Corbusier o qual “elaboraria uma representação do espaço tecnicista, cienticista, intelectualizada” (1986:54). O que Choay (1997) classificaria como urbanismo naturalista, uma espécie mesmo de anti-urbanismo e urbanismo progressista, respectivamente.

Da mesma forma que as representações do espaço não aniquilam os espaços de representação e as práticas espaciais, mas se articulam entre si, também, segundo Lefebvre, poder-se-ia dizer que “o mundial não abole o local”, pois a implicação e imbricação dos espaços sociais entre si é uma lei, pois a perspectiva que acarreta é de envolvimento, englobamento, pois

Resulta que o local (o “pontual”, determinado por tal ou qual “ponto) não desaparece, absorvido pelo regional, pelo nacional, pelo mundial mesmo. O nacional e o regional envolvem muito os “lugares”, o espaço nacional engloba as regiões; o mundial não apenas envolve os

espaços nacionais, mas lhes provoca (até nova ordem) a formação, num perceptível fracionamento. Fluxos múltiplos atravessam o espaço (...) (Lefebvre, 1986:106)

Se nos ativermos à última frase desta citação poderíamos acrescentar que o espaço é atravessado, pois, por múltiplas ordens, que se emblematizam nos extremos da ordem próxima e da ordem distante. Evidentemente, não são abolidas as ordens intermediárias. É um complexo jogo interescalar que se faz acompanhar de um igualmente complexo jogo de representações. Não se trata apenas da linguagem do espaço, mas como nos alerta o próprio Lefebvre (1986:46) dos discursos sobre o espaço (grifo no original).

Matrizes espaciais que se interligam a matrizes discursivas, resultantes e produtoras de muitas ordens ligadas ao processo de produção do espaço. O ponto de vista que advogamos, acompanhando as proposições lefebvrianas, é muito mais associativo do que fragmentador. Como diz o autor em foco, o próprio espaço é ao mesmo tempo global e fragmentado, do mesmo modo que é, a um só tempo, concebido, percebido, vivido (1986:411).

Seguindo indicações da obra de Hegel, Lefebvre busca conjugar o particular e o geral (1986:23), ao restabelecer a associação entre o macro e o micro, o que em suas palavras corresponderia a "restituir um "código" do espaço, isto é, uma linguagem comum à prática e à teoria, aos habitantes, aos arquitetos, aos cientistas [o} que se poder considerar como uma tarefa imediata".

No esteio dessa busca por uma teoria unitária do espaço emerge a preocupação com o empenho de uma linguagem generosa, inteligível à maioria, em contraponto ao terrorismo da linguagem denunciado em mais de um trabalho como é o caso da obra "*Vers le cyberanthrope, contre les technocrates*" (1971).

Está presente em Lefebvre a idéia de que não é suficiente "substituir preocupações globais por 'pontuais'" (1986:16). A partir desta citação poder-se-ia depreender que o princípio não deve ser substitutivo ou dissociativo, mas, acima de tudo, federador. De acordo com o autor os lugares não somente se justapõem no espaço social, mas se interpõem e superpõem. Pequenos movimentos compenetraram-se numa dupla determinação a partir dos grandes e dos pequenos movimentos em si (1986:105) – inclusive recorre neste caso a um exemplo dos impactos das frequências de ondas da física - em que as ondas com comprimentos

mais amplos provocam deslocamentos rupturas enquanto aquelas cujos cumprimentos são reduzidos promovem a liberação de energia e a transformação da matéria.

Lefebvre parece descortinar uma série de possibilidades para se pensar problemáticas, que vieram à tona após a sua morte, como por exemplo os debates sobre glocalização empreendidos, na década de 1990, por autores como Swyngedouw (1997), o qual de acordo com Soja (1996:200) “tem sido um dos mais brilhantes intérpretes da obra de Lefebvre”. Destaca-se, também, na temática da glocalização o trabalho de Robertson (2000). caberia aqui a pergunta de Lévy (2000:203): “o que é um centro? Um nó de fluxos, lugar geográfico ou virtual de onde tudo está ‘próximo’, acessível”. É a proximidade posta em questão.

De acordo com Seabra (1995), o pensamento de Henri Lefebvre contribui para fundamentar o entendimento e conduz mais à reflexão do que à instrumentalização. Em relação à questão da ideologia, segundo a autora, a partir de Lefebvre se percebe que “as representações do mundo incluem, envolvem as ideologias que, quando clarificadas, se mostram empobrecidas (1995:20). Aqui revela-se uma contribuição de Lefebvre que remete ao compromisso intelectual e político com o desvendar de máscaras sociais, com o rompimento dos silêncios – do espaço, através da decodificação de suas formas e dos atores sociais, a partir de suas ações eficazes na proteção de um espaço menos “terrorista”. Todavia, arriscamo-nos a considerar que é de um certo silêncio que Lefebvre se ocupava quando acena com o “silêncio dos usuários (usagers)” (1986:63). Nosso intento é insinuar a necessidade de decifrar o significado do próprio silêncio, livre de sua prisão semântica que o remete ao “vazio” – até de significados mais complexos.

Acompanhamos as considerações de Portella (1999:15) quando argumenta que “o silêncio, ao contrário de ser um não-lugar, seria um horizonte de cumplicidades imprevisíveis” (...) “ele é muito mais uma energia do que uma forma, ele é uma central produtora de formas, não sendo necessariamente uma forma”. com esta associação de idéias, então, acreditamos, de fato, ser possível estabelecer as interconexões entre a ordem próxima e a ordem distante, à luz da teoria unitária do espaço que Lefebvre se propõe construir e da dialógica entre o silêncio e a representação, o que é implícito e explícito, enfim de uma espécie de hibridização à moda de Bruno Latour (1994).

O próximo e o distante **provisória e freqüentemente** conver-

gem a ponto de se (con)fundirem. Em certo plano, convergência e divergência representam próximo e distante em “estado latente”, são virtuais, potenciais. Consubstanciam-se em situações “impuras” - próximas ou distantes ou próximas e distantes – devido à interferência da dimensão social.

Trata-se de considerar ao mesmo tempo os contrários, os antípodas, em termos de qualidades e diferenças, que se manifestam seja na política do corpo, da reprodução biofisiológica dos homens, seja na política de reprodução da totalidade, no confronto entre o dito e o não-dito (o silêncio). O que conduz inevitavelmente ao confronto de distintas práticas espaciais, do concebido frente ao vivido, que deve se traduzir em uma luta geral pela construção de um espaço diferencial, um espaço que emergja da diferença e fundamente a transformação social.

oOo

Bibliografia

- AGNEW, J. (1990). Les lieux contre la sociologie politique in *Espacestems*, Paris [:43-44]
- BERMAN, M. (1986). *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOURDIN, A. (2000). *La question locale*. Paris: PUF.
- CARLOS, A.F.A (1996). *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec.
- CASTELLS, M. (1972). *La Cuestión Urbana*. México: Siglo Veintiuno.
- CASTELLS, M. (1983). *The City and the Grass Roots*. Los Angeles: University of California.
- CHOAY, F. (1997). *O Urbanismo*. São Paulo: Perspectiva.
- DAMIANI, A. (1999). O lugar e a produção do cotidiano. in CARLOS, A.F.A. (org.) *Novos caminhos da geografia*. São Paulo: Contexto.
- GRAMSCI, A. (1976). *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GRAMSCI, A. (1978). *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- HELLER, A. (1972). *O Quotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HUBBARD, P. et alli (orgs.) (2002). *Thinking geographically, space, theory and contemporary geography*. London: Continuum.
- LATOUR, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- LEFEBVRE, H. (1969). *O direito á cidade*. São Paulo: Documentos.
- LEFEBVRE, H. (1971). *Vers le cyberanthrope, contre les technocrates*. Paris: Denoël-Gonthier.
- LEFEBVRE, H. (1972). *Espacio y Política*. Barcelona: Península.
- LEFEBVRE, H. (1976). *Hegel, Marx Nietzsche (o el reino de las sombras)*. Mexico: siglo veintiuno.
- LEFEBVRE, H. (1979). *Lógica Formal, Lógica Dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª ed.
- LEFEBVRE, H. (1980). *La présence et l'absence*. França: Casterman.
- LEFEBVRE, H. (1986). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.

- LEFEBVRE, H. (1991). *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- LEFEBVRE, H. (2002). *Méthodologie des Sciences*. Paris: Anthropos.
- LEPETIT, B. (2001). *Por uma nova história urbana*. São Paulo: Edusp.
- LEVY, P. (2000) A revolução contemporânea em matéria de comunicação. in MARTINS & SILVA (org.) *Para navegar no século XXI*. Porto Alegre: Sulina.
- LIMONAD, E. (2000). A cidade na pós-modernidade, entre a ficção e a realidade in Niterói: *Geographia* 3 Ano II - UFF.
- LUTFI, E.P. (s.d.). Professor e aluno fazendo acontecer sentidos entre possíveis e inesgotáveis in <http://www.eca.usp.br/nucleos/nce/pdf/053.pdf>
- MARX, K. (1975). *O Capital*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, Liv.I, v. 2.
- MORIN, E. (1994). *Ciência com consciência*. Lisboa: Europa-América.
- MORIN, E. (1999). Por uma reforma do pensamento. in PENA-VEGA, A. e NASCIMENTO, E. (org.) *O pensar complexo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- PORTELLA, E. (1999). Os paradigmas do silêncio in LOBO, L. (org.) *Globalização e Literatura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- RAFFESTIN, C. (1993). *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática.
- ROBERTSON, R. (2000). *Globalização*. Petrópolis: Vozes.
- SEABRA, O. (1995). O pensamento de Henri Lefebvre e a geografia. in *Boletim Paulista de Geografia*, nº 74.
- SOJA, E. (1996). *Postmetropolis: critical studies of cities and regions*. Oxford: Blackwell.
- VALERY, P. (1996). *Eupalinos ou o arquiteto*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- WEBER, M. (1967). Conceito e Categorias da Cidade in VELHO, O.G.(org.) *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar. [:72-96]

A dialética entre o próximo e o distante: reflexões acerca da cidade e do urbano contemporâneos

Rainer Randolph

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional

As “reflexões sobre transformações urbanas contemporâneas”, como anunciadas no título do nosso ensaio, não pretendem se referir a mudanças mais ou menos específicas ou delimitadas de determinados aspectos e fenômenos em certos tipos de cidades, nem caracterizá-las ou detalhá-las de uma maneira que permitisse sua identificação empírica. Para ser coerente com a primeira parte do título, nosso trabalho deve discutir aquelas transformações nas quais se expressam a oposição ou mesmo a “dialética” entre “o próximo e o distante” de uma forma mais genérica.

Para isto formularemos, de início, uma *hipótese* sobre essas transformações - não enquanto hipótese de *trabalho*, mas *estratégica*. O objetivo é, a partir daí, desenvolver uma argumentação conceitual que analisará, detalhará, diferenciará e especificará esta hipótese em diferentes reformulações através da articulação com outros pensamentos. Este “movimento do pensamento” avançará na medida em que investigamos diferentes faces da “dialética” – ou, num primeiro momento, das oposições – entre o “próximo e o distante”. Esse processo permitirá tornar mais preciso o significado das transformações que são nosso objeto de pesquisa – uma precisão em termos conceituais, mas que não é descolada de eventos e processos histórico- empíricos que nos servem, sem serem explicitados aqui, como referências da reflexão.

I

O ponto inicial e básico da nossa investigação é uma hipótese que pode ser considerada “*estratégica*” na medida em que expressa um

projeto teórico e prático de longo alcance (Lefebvre, 1991: 60 ss.): pressupomos que as atuais sociedades capitalistas com maior e menor grau de industrialização *estão sofrendo profundas transformações* que (i) estão relacionadas, através de uma série de intermediações, à crescente incorporação da telemática e das redes mundiais de computadores em todas as esferas da vida social e (ii) envolvem, preponderantemente, suas cidades. Um primeiro passo da explicitação (reformulação) dessa hipótese exige que a mencionada “profundidade” dessa mudança seja qualificada.

Para começar com uma delimitação negativa, queremos *excluir* duas perspectivas bastante discutidas nos dias atuais que versam sobre essa questão: a do advento de uma “sociedade em rede”, por um lado, e aquela que já parte da existência de uma “sociedade da informação” ou mesmo acredita que esteja surgindo num futuro próximo, por outro. Mais tarde justificaremos brevemente porque julgamos essas duas visões equivocadas; uma apreciação mais profunda foge do escopo do presente trabalho (vide, por exemplo, a respeito da “sociedade em rede”, Randolph 1999).

Esses equívocos são relativos; pois, mesmo discordando, acompanhamos, até certo ponto, as duas abordagens na sua forma de atribuir às novas tecnologias de informação e comunicação um papel chave para a compreensão das mudanças mais gerais. Isto é válido em relação tanto ao próprio desenvolvimento e sofisticação das tecnologias, como à sua aplicação e utilização e *não-utilização*. É indispensável contemplar (“dialéticamente”) não só a difusão dessas tecnologias, mas também a própria *ausência* de difusão em determinados territórios e certos grupos sociais quando não se trabalha apenas com “objetos reais”, “fatos”, “eventos” ou “fenômenos” mas também com a “virtualidade” enquanto possibilidade e, assim, parte da “realidade” (vide Lefebvre 1999:16).

Nós mesmos, durante anos – num caminho que nos levou a formular a hipótese que procuramos explicitar melhor aqui –, discutimos e investigamos as conseqüências econômicas, sociais, políticas, administrativas e culturais da disseminação das tecnologias de informação e comunicação em diferentes setores das sociedades industriais e periféricas como no trabalho (Ferreira, 1999), na circulação urbana (Duarte, 2002), na educação (Lapa, 2001), nas articulações comunitárias e sociais (vide Southern & Ramos, 2001; Oakim & Southern, 2003; Vargas Puigbonet, 2003), no governo (Santos, E.S., 2003), e no espaço, cidade e meio urbano em geral (Vargas Puigbonet, 2001, Randolph, 2001).

Uma de nossas principais discordâncias em relação às abordagens antes mencionadas ("sociedade em rede" e "sociedade da informação") está relacionada à maneira como trabalham (ou não), conceituam (ou deixam de fazê-lo) e compreendem (ou não conseguem) as cidades e o *espaço*. Sem entrar aqui em uma apreciação mais aprofundada, que necessitaria inclusive contemplar distinções entre as duas perspectivas, sua visão não está muito longe da opinião que tornou-se quase senso comum em relação aos "impactos" das tecnologias no/ao espaço: acredita-se que fazem ou o espaço "desaparecer" – ele se torna insignificante para a compreensão da sociedade e de sua dinâmica; ou o fazem "encolher" – reduzem, virtualmente, as distâncias.

Aqui podemos adiantar uma primeira explicitação da hipótese estratégica acima referida: estamos convencidos - e os resultados de nossas investigações apoiam esta suposição - que "questões teóricas e práticas relacionadas ao espaço tornaram-se cada vez mais importantes" (Lefebvre, 1991: 62). E essas questões estão a exigir uma revisão dos problemas e conceitos envolvidos na própria discussão sobre espaço e tecnologias.

O espaço não está encolhendo, mas deve ao contrário ser perpetuamente revolucionado. Poderíamos desejar modificar e reformular esta última sentença. O espaço não está encolhendo, está sendo perpetuamente revolucionado, mas nós o percebemos encolhendo. (Elden, 2001)

Foi assim, numa articulação entre a prática de investigações, a interpretação de seus resultados e um período já bastante extenso de apropriação do pensamento de Henri Lefebvre (ou partes dele) que podemos agora especificar ainda mais nossa hipótese estratégica: as transformações profundas expressam-se, desde já, numa *re-organização territorial* das sociedades ocidentais. Uma nova organização espacial dessas sociedades começa a aparecer particularmente na mudança da sua *organização em cidades*.

Foi essa idéia que procuramos desenvolver já em 1999, ainda sem referencia ao pensamento lefebvriano, por ocasião da realização de um evento em torno da temática de "cidades fantasmas" (Randolph & Araujo, 1999). Esse debate se insere, é óbvio, no campo da discussão sobre a "crise", o "declínio", o "fim" etc. da cidade ou da metrópole que já vem sendo travado desde o século XIX com o surgimento das cidades industriais e seu crescimento. O próprio Lefebvre contribui a este respeito quando caracteriza o período mais recente como o da explosão-implosão

das cidades (industriais).

Portanto, nossa hipótese é que a aparência – conforme *percebemos*, nas palavras de Elden – cada vez mais “fantasmagórica” das cidades contemporâneas se deve à crescente superação (no sentido dialético, vide Lefebvre 1979: 228 ss.) da sociedade industrial – e, conseqüentemente, da cidade industrial cada vez menos urbana e do seu espaço abstrato – por uma sociedade à qual Lefebvre deu o nome de “urbana” (Lefebvre, 1999: 15); uma sociedade onde o espaço se torna fonte de uma nova “concretude” na medida em que *diferencia* ao mesmo tempo que *(re)úne* aspectos dissociados e fatores e tendências disparatados. Seria possível dizer, então, que

... [a]s relações sociais se concretizam enquanto relações espaciais; com esta idéia Lefebvre nos oferece um campo de reflexão que, antes de discutir as relações entre espaço e sociedade, fundamenta a compreensão do espaço na sociedade enquanto condição e produto social .. (Damiani et alii 1999: 7)

Sim e não. Se o espaço (social) é socialmente produzido, as relações sociais podem ser “realmente” abstratas sem se “concretizar” porque o próprio espaço (condição e produto) poderia ser “realmente” abstrato. Lefebvre considera o espaço da sociedade industrial um espaço abstrato (Lefebvre, 1991:48 ss. e 229 ss.). A própria cidade industrial, que representou não apenas o fim da contradição entre campo e cidade mas também uma ameaça ao próprio urbano, foi locus principal dos esforços, por parte do Estado, do poder político, do mercado mundial e do mundo das mercadorias, de *homogeneização (contraditória)* da sociedade.

A “concretização” das relações sociais depende, portanto, de uma nova sociedade e de um novo espaço “urbanizado”. Por isto, essa sociedade é chamada de *urbana* e caracteriza-se pela “urbanização generalizada”. O espaço abstrato da sociedade industrial transforma-se no “espaço diferencial” da sociedade urbana através da

mobilização de diferenças num único movimento (incluindo diferenças de origem natural, cada uma delas a ecologia tende a enfatizar isoladamente): diferenças de regime, país, localização, grupo étnico, insumos naturais etc. (Lefebvre, 1991: 64).

Esse “direito de ser diferente” só pode fazer sentido, continua Lefebvre, quando se baseia em uma luta própria para estabelecer diferenças, que garante que as diferenças, assim geradas, distingam-se

tanto de características naturais distintivas (espaço absoluto) como daquelas diferenciações induzidas dentro do espaço abstrato existente.

Na conceituação do espaço social de Lefebvre (1991) que seguimos nos parágrafos anteriores, essas “diferenças” no espaço devem expressar-se em um “código” espacial diferente ou seja numa *linguagem comum à prática e teoria*. O primeiro passo para construir um código assim, seria recapturar a *unidade de elementos dissociados*, derrubando barreiras e identificando oposições e confluências no espaço que podem ser cada vez menos discerníveis.

Estaríamos, portanto, a caminhar em direção ao detalhamento e melhor explicitação de nossa hipótese estratégica se conseguíssemos, conforme o raciocínio de Lefebvre, elaborar um conhecimento que “*aproxime*” ou melhor “*supere*” os termos e níveis que foram, nas sociedades industriais, tratados *isoladamente como opostos* tanto pelas práticas espaciais existentes como pelas ideologias que as fundamentam. Em sua discussão sobre o espaço, Lefebvre refere-se ao micro (arquitetura) e macro (urbanismo), cotidiano e urbano, dentro e fora, trabalho e não-trabalho (festival), durável e efêmero etc. (Lefebvre, 1991: 64)

Em outro lugar (Lefebvre, 1999: 46s), ao se referir ao espaço (diferencial) da sociedade urbano, considera o espaço urbano, como contradição concreta, que “foi, é e será *concentrado e poli(multi)cêntrico*”. Depois continua:

Na sua definição, esse espaço comporta um vetor nulo (virtualmente); a anulação da distância obceca os ocupantes do espaço urbano. É seu sonho, seu imaginário simbolizado, representado de múltiplas maneiras: nos planos, no frenesi dos encontros e aproximações, na atração pela velocidade “até na cidade”. É a u-topia (real, concreta). Assim se realiza a superação do fechado e do aberto, do imediato e do mediato, da ordem próxima e da ordem distante, numa *realidade diferencial* na qual esses termos não mais se separam, mas se transformam em diferenças imanentes.

A passagem da sociedade industrial para a sociedade urbana, portanto, estaria vinculada à *superação* (tanto no pensamento – linguagem – como na prática) de oposições e separações que seriam transformadas, nesta passagem, em “diferenças imanentes”. Entre as que Lefebvre nomeia, escolhemos a oposição entre o próximo e o distante (ou as respectivas ordens) porque aparenta ser mais relevante e pertinente para nossa preocupação ligada às consequências das tecnologias telemáticas e informáticas.

A referência às tecnologias não significa que desejemos, por ora, realizar uma investigação histórica e empírica do curso das referidas transformações como já observamos acima; nem pretendemos apreciar se, como e até que ponto as tecnologias telemáticas e informáticas geram condições - para o surgimento de um novo "meio técnico-científico-informacional" (Santos, 1996) - que possam contribuir, facilitar ou mesmo impulsionar a "mutação" de uma sociedade para outra e de um espaço para outro. À primeira vista pode parecer *absurdo* pensar nesta possibilidade na medida em que a atual técnica teve enorme importância, não de maneira imediata mas mediata, na consolidação da sociedade industrial e seu espaço abstrato. Será que as "novas" tecnologias possuem uma nova "potencialidade"? Ou será que essa tecnologia poderá contribuir para aprofundar a contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção que levará, em última instância, à superação do modo de produção capitalista? Essas indagações não poderão ser trabalhadas aqui.

De fato, como já transparece na formulação do título deste ensaio, nossas intenções são de caráter conceitual e metodológico. Nossa reflexão sobre a dialética entre "próximo" e "distante" visa avançar na explicitação de nossa hipótese estratégica de uma forma focalizada (limitada) àquela oposição e sua superação. Não temos, portanto, a pretensão de esgotar o assunto ou dar conta de todas as diferenciações que acabamos de encontrar em Lefebvre. Em outras palavras, propomo-nos a aprofundar uma faceta, um patamar ou, talvez, um "momento" da discussão acerca de uma possível passagem da sociedade industrial para a urbana, ou do espaço abstrato para o diferencial. Queremos refletir sobre a *possibilidade* dessa transição. Por isto parece-nos ser a oposição escolhida de central importância porque o é (era) para formação e compreensão do espaço abstrato e da cidade industrial (vide acima a discussão a respeito das diferenciações que devem se tornar imanentes).

Há que se fazer alguns reparos a respeito dos procedimentos analíticos que adotaremos para discutir a oposição entre próximo e distante e sua transformação em uma dialética que incorpora os termos opostos. Como todas as outras que Lefebvre menciona, essa oposição reveste-se de um caráter bastante complexo: pode-se imaginar uma série de possíveis interpretações e compreensões a seu respeito. Buscamos, portanto, aqui um caminho para elucidar tanto sua oposição como (possível) superação em distintos passos ou momentos.

Para poder compreender a "tensão" entre proximidade e

distanciamento enquanto expressão da cidade industrial, síntese do espaço abstrato e sua eventual superação como passagem para o espaço diferencial (para a sociedade urbana), acreditamos oportuno trabalhar com sua distinção analítica em três “patamares” interrelacionados: (i) uma interpretação em *termos temporais* que leva a um questionamento referente à própria realidade (e à cidade como parte dela) como “dada”, presente ou atual (ii) uma reflexão em torno do significado dessa oposição ou dialética para o *espaço* em suas distintas formas enquanto absoluto, abstrato e, em potencial, diferencial que precisa se basear em uma, brevemente introduzida, conceituação do próprio espaço e, finalmente, (iii) uma discussão sobre o possível *conteúdo social* da oposição que introduzirá a temática do pertencimento social, da familiaridade e estranhamento e de “necessidades urbanas” por parte de agentes sociais.

Com esses recortes analíticos, a oposição e/ou dialética entre o próximo e distante pode ser reformulada da seguinte forma:

(i) a compreensão dominante da realidade e dos objetos, fatos, eventos, fenômenos etc., na sociedade industrial, está baseada numa distinção entre diferentes tempos - atual (presente) ou não-atual (passado e/ou futuro) - e, articulado a isto, entre diferentes formas de sua acessibilidade ou disponibilidade - imediato ou mediato - ou, enfim, entre o “real” e o “virtual”. O “próximo” é o “atual/imediato” - este, tendencialmente, é o “real”; o “distante” pode ter diferentes significados.

Em contraste com essa perspectiva que valoriza o *presente* da realidade em oposição a passado e futuro, no primeiro recorte (item II), apresentaremos uma abordagem que mostra como superar as dicotomias na medida em que, como já mencionamos acima, a “virtualidade” enquanto possibilidade faz parte da “realidade” (vide Lefebvre, 1999:16). “Próximo” e “distante”, aqui, constituiriam, conjuntamente, o real. A cidade, portanto, mesmo na sociedade industrial, só se compreende nessa articulação;

(ii) há uma ampla bibliografia a respeito de diferentes concepções sobre o “espaço” ou mesmo o “espaço social” que não será apresentada e discutida aqui. Para nossos fins, basta mencionar uma distinção que identifica na produção intelectual duas abordagens: uma primeira que, em sua conceituação do espaço (social), diferencia elementos físicos de elementos mentais/sociais. Não nos preocupamos aqui com a distinção entre mental e social; ambos termos - “espaços” mentais e sociais -

estão em oposição ao físico – espaço físico. Ao observarmos a oposição “próximo/distante” podemos identificar, nessa vertente, duas posições distintas: uma que entende o físico como “próximo” (e consequentemente o mental/social “distante – às vezes inclusive “ausente”); e uma outra onde as relações se invertem: o ponto de partido – o “próximo” – é o espaço mental e/ou social e o espaço físico encontra-se “distante” (uma sistematização interessante para essa discussão pode ser encontrada em Soja, 1996).

A segunda vertente procura compreender o espaço social enquanto “socialmente construído”; o “próximo” e “distante” deixam de ter o caráter de categorias e de uma oposição entre diferentes perspectivas. No intuito de elaborar uma teoria que pode ser chamada de “unitária” (Lefebvre, 1991: 11) vai trabalhar com diferentes “momentos” inseparáveis da produção (total) do espaço na qual pode se vislumbrar uma dialética entre algo “próximo” e algo “distante”. Discutiremos essa conceituação no item III. para fundamentar uma discussão maior a respeito da diferenciação entre espaços: espaços absolutos, abstratos e, enquanto objetos possíveis, diferenciais;

(iii) enfim, a última contribuição de nossa “aproximação” à oposição entre o próximo e o distante dirige-se ao seu significado social, sua interpretação referente às práticas de apropriação do espaço, à vivência, experiências ou mesmo a certas necessidades sociais “espaciais”. Não é por acaso que essa parte da nossa “demarche” conceitual tem sua origem numa preocupação prática a respeito do “próximo” e “distante”; ou seja, quando andamos, durante quase duas semanas, pelo centro de Buenos Aires e os bairros mais próximos para realizar um exercício prático de reconhecimento da cidade (apenas munidos de bloco e caneta)¹.

Era necessário viver a estranha impressão de, tão longe de casa, sentir-se em um lugar conhecido, familiar, para que um texto de Agnes Heller (Heller, 1996) despertasse nossa máxima atenção apenas pela indagação contida no título “onde estamos em casa?”. Inicialmente aproveitamos este texto, analiticamente, para tentar entender (tornar inteligível) esse sentimento (vide Randolph, 2001-2002).

Falar de “casa”, lugar ou “lar” (hogar em espanhol) não significa para a autora preocupar-se explicitamente com o espaço. Mas, implicitamente, quando menciona a busca pelo lar enquanto lugar único como uma constante da humanidade, refere-se a um lugar de “proximidades”, com certas qualidades espaciais (materiais). Lugares que aparentam ser

lugares de “simultaneidade e de encontros, onde a troca não seria tomada pelo valor de troca” (Lefebvre, 1969:97), na interpretação de Lefebvre talvez “lugares urbanos”.

Heller apresenta, também, exemplos de não-lugares onde a casa, o lar, deixam de ter um referencial fundamentalmente espacial – pode-se viver, também, no tempo e no espírito. Pertencer ou não, *estar* “próximo” ou “distante”, apresenta-se aqui de uma forma complexa na oposição entre o familiar e o estranho (ou mesmo assustador). Seguiremos essas argumentações da autora, mais detalhadamente elaboradas em relação à familiaridade do que ao estranhamento, no item IV o que fornecerá uma terceira forma de aproximação à oposição/dialética aqui em pauta.

Finalmente (V), sem poder aprofundar muito as reflexões e discussões, tentaremos tirar primeiras conclusões – e orientações para futuras investigações – do “desdobramento” do atual debate em relação à nossa hipótese estratégica. Tentamos identificar como a superação da oposição entre próximo e distante, que faz que “esses termos não mais se separem, mas se transformem em diferenças imanentes” (vide acima), pode contribuir para uma maior especificação, explicitação, e detalhamento dessa hipótese e, portanto, do movimento do nosso pensamento e conhecimento.

II

Uma reformulação da hipótese inicial deve levar em consideração a observação de Lefebvre (1999) de que a atual transformação das cidades não pode ser mais compreendida através do emprego dos habituais instrumentos analíticos. Além disso, uma ciência analítica da cidade ainda estaria em esboço e o próprio objeto dessa ciência (a cidade) ainda não estaria determinado (Lefebvre, 1969:97 s.).

Quando observada a trajetória desse objeto mal determinado, encontramos hoje, conforme nossa hipótese estratégica, em uma situação de passagem da cidade industrial para uma nova forma que não pode ser conhecida através dos habituais instrumentos analíticos; entramos em um “campo cego” (Lefebvre, 1999:33 s.) Mas, de fato, mesmo sem considerar a situação histórica particular da atual transição, pode-se afirmar, principalmente, que esse problema (do “ponto cego”) sempre surge, em distintos graus, quando a atenção do investigador se *desloca dos objetos (“produtos”) para sua formação e transformação* – sua dinâmica. Quem observa “processos” (gêneses, transformações, dinâmicas)

não pode trabalhar com “objetos reais” (vide Lefebvre); necessita de uma nova perspectiva epistemológica e metodológica em relação à suposta “realidade” dos seus objetos – no nosso caso: a cidade. Aqui estamos frente ao primeiro desdobramento da oposição/dialética entre próximo e distante.

Investigar processos e dinâmicas não pode se tornar nem um exercício meramente empírico, nem futurístico. É necessário, compreender a “realidade” não exclusivamente pelos “fatos” – o próximo, aparente, mas também pela sua virtualidade, suas possibilidades – o distante. Neste sentido, as cidades e suas transformações deixam de ser meros “objetos” e tornam-se “objetos possíveis”.

Para acompanhar a passagem da sociedade industrial para a sociedade urbana é, portanto, necessário proceder a uma mudança radical em relação às concepções “tradicionais” do próprio *conhecimento* que, na visão de Lefebvre,

não é necessariamente cópia ou reflexo, simulacro ou simulação, de um objeto *já* real. Em contrapartida, ele não constrói necessariamente seu objeto em nome de uma teoria prévia do conhecimento, de uma teoria do objeto ou de “modelos”. Por nós, aqui, o objeto se inclui na hipótese, ao mesmo tempo em que a hipótese refere-se ao objeto. Se esse “objeto” se situa além do constatável (empírico) nem por isto ele é fictício. Enunciamos um *objeto virtual*, ... (fala aqui da sociedade urbana), ou seja, um *objeto possível*, do qual teremos que mostrar o nascimento e o desenvolvimento relacionando-os a um *processo* e a uma *práxis* (uma ação prática) (Lefebvre, 1999:16 – grifos do autor).

A impressão de uma certa tautologia da investigação – a dinâmica que leva ao objeto possível que precisa ser relacionado a um processo e uma prática – aponta para o próprio “movimento do pensamento” (Lefebvre, 1979) e o caráter prático, social e histórico do conhecimento.

O “objeto” em sua realidade imediata (“próxima”), no empirismo, ou teoricamente intermediada (“distante”), no racionalismo, perde sua validade; o *objeto possível* é uma das expressões da dialética entre próximo e distante (imediato e mediado). Compreendendo-o assim, há necessidade de métodos que vão além dos procedimentos e operações clássicas: a dedução e indução – sem com isto retirar deles sua validade limitada (Lefebvre, 1979:121 ss.). Em outros momentos Lefebvre já havia sugerido uma metodologia² que denominou de “progressiva-regressiva” (vide Sartre, 1967:72-133). Essas técnicas voltam-se contra qual-

quer “receita empírica para fabricar um produto”. Lefebvre refere-se aqui à realidade urbana numa crítica à abordagem do urbanismo. Propõe, tanto contra o “empirismo que constata”, como “as extrapolações que se aventuram”, o exercício da “transducção” (Lefebvre, 1999:18 e 1969:101) como uma metodologia que permite dar conta do “objeto virtual” ou possível.

Os procedimentos progressivos, em particular aquele de transducção, mais ainda do que aqueles que se iniciam com a regressão, só podem ser trilhados a partir de certas hipótese teóricas acerca da dinâmica social e das tendências tecnológicas enquanto base da *progressão* – meras extrapolações de tendências (empíricas) passadas para o futuro seriam, em princípio, *regressões* e não *progressões*. “Teoria” aqui não significa *explicação* do passado (e talvez extrapolação para o futuro), mas *razão* de virtualidades (futuras) de determinados fenômenos para que esses possam ser considerados “reais”, uma realidade mais *completa*.

A compreensão dos objetos em sua potencialidade baseia-se, portanto, em uma expressão específica da acima mencionada dialética e supera as oposições que têm vigência na ciência tradicional. Se a passagem para a sociedade urbana exige ou significa a superação da oposição entre próximo e distante, a nível dos objetos há de se pressupor uma mudança radical no acima referido sentido. A sociedade urbana é a sociedade de objetos completos, virtuais, possíveis. A cidade pode ser um destes objetos ou um não-objeto.

III

O próximo passo consiste em uma ampliação da perspectiva: tanto em relação ao nosso objeto, a cidade; como em relação à abordagem da dialética entre o próximo e o distante. Passamos, agora, da reflexão sobre a cidade e suas transformações àquela sobre o *espaço*. Como já mencionamos anteriormente, a superação da oposição entre físico e mental/social é uma condição para compreender o espaço em sua totalidade; a partir daí será possível trabalhar a diferença entre espaço absoluto e espaço abstrato. O novo espaço (diferencial) da sociedade urbana surge com a superação das oposições contidas no espaço abstrato.

É evidente que encontramos uma boa parte desse raciocínio e a procurada conceituação particularmente no livro “*Produção do Espaço*” de Lefebvre (1991). Para situar melhor nossa reflexão, apresentamos

inicialmente algumas observações de Elden (2001) acerca da importância e dos principais conceitos deste livro. Após uma referência às transformações provocadas pela tecnologia, que já foi apresentada no início do nosso ensaio, Elden constata que Lefebvre não procura apenas corrigir uma falta de equilíbrio entre tempo e espaço, característica dos tempos modernos, mas quer enfatizar a historicidade da experiência tanto temporal como espacial, opondo-se assim a Kant. Segundo Elden, Lefebvre defende que

.. sem ser mais recipientes Kantianas vazias formais, nem mais categorias da experiência, tempo e espaço podem ser experimentados enquanto tais, e sua experiência foi relacionada diretamente às condições históricas dentro as quais foram experimentadas. Para Lefebvre, obviamente, essas condições históricas são diretamente ligadas ao modo de produção: conseqüentemente também a produção do espaço. Lefebvre desejou realizar dois principais movimentos no seu trabalho.

Primeiro pôr o espaço para cima com e ao lado do tempo em considerações da teoria social, e, ao fazer isto, corrigir a vacuidade dos recipientes Kantianos de experiência. A espacialidade é tão importante quanto a temporalidade e a história, mas não deve obscurecer considerações a respeito delas: "espaço e tempo aparecem e se manifestam como diferentes, contudo não separáveis". (Lefebvre, 1991)

Secundariamente ele desejou usar esta nova compreensão crítica para examinar o mundo (moderno) no qual ele estava escrevendo. Isto é realizado por uma análise de como o espaço é produzido, e como é experimentado. O espaço é produzido em dois modos, como uma formação social (modo de produção), e como uma construção mental (concepção) (Elden, 2001, tradução nossa).

O que significa, então, o "espaço"? O próprio livro de Lefebvre, ao qual nos referimos, apresenta, em seu primeiro capítulo, uma extensa discussão a este respeito, ao recuperar os diferentes significados desde a antigüidade grega até concepções mais contemporâneas. Constata que, até recentemente, dominou a visão cartesiana baseada numa divisão entre "res cogitans" e "res extensa". O espaço, "res extensa", foi pensado em termos geométricos de coordenadas, linhas e planos.

O espaço geométrico é abstrato, da mesma forma como o tempo cronológico em sua abstração do concreto. Elden relaciona essa perspectiva com a crítica ao espaço geométrico de Heidegger. Só se experimenta o espaço enquanto geométrico quando, por exemplo, ao se usar um martelo ("prática espacial") para-se para pensar; quando, este então será

conceituado. É a partir destas observações que começamos a nos aproximar de um ponto chave da acima mencionada obra: uma tríade que constitui a base para a compreensão da produção do espaço.

Mas, vejamos mais uma vez Elden e como apresenta o raciocínio de Lefebvre:

Nosso modo de reação em relação ao espaço não é geométrico, apenas nosso modo de abstração o é. Há uma oposição estabelecida entre nossa concepção de espaço - abstrata, mental e geométrico - e nossa percepção de espaço - concreta, material e físico. ... [A percepção] toma como seu ponto de partida inicial o corpo que Lefebvre vê como o local de resistência dentro do discurso do poder no espaço. Espaço abstrato, descorporalizado, é, como ele sugere, ainda um outro aspecto de alienação.

Para progredir no entendimento do espaço, precisamos apreender o concreto e o abstrato juntos. Como foi discutido em "Le materialisme dialectique", se apenas um é considerado e tornado absoluto, uma verdade parcial torna-se um erro: "Rejeitando uma parte do conteúdo, sanciona-se e agrava-se a dispersão dos elementos da realidade." Da mesma maneira que Lefebvre descreveu o Estado como uma "abstração realizada (percebida)", também o espaço é percebido (em ambos os sentidos da palavra) como abstração. Obviamente, aqui há um uso de idealismo e materialismo conjuntamente. Espaço é um constructo mental e material. Isto nos proporciona um terceiro termo entre os pólos da concepção e percepção, a noção da vivência. Lefebvre argumenta que espaço humano e o tempo humano acontecem metade na natureza, e metade na abstração (Elden 2001; tradução nossa).

Pode-se levantar dúvidas em relação a algumas formulações de Elden: por exemplo, o uso da oposição *concreto* – *abstrato* está, em boa parte, mais próximo à discussão do pensamento em movimento de Lefebvre na "*Lógica Formal / Lógica Dialética*" (1979) do que na "*Produção do Espaço*" (1991) onde trabalha com a diferenciação absoluto - abstrato – diferencial, como antes mencionado; quando fala do espaço *abstrato* como alienação refere-se ao contrário do espaço absoluto (e não do concreto).

Mesmo assim, essa breve passagem introduz simplificada e tráficamente a tríade de momentos, em última instância inseparáveis, às vezes contraditórios e conflitantes, que representa o núcleo da "teoria única" do espaço que o autor procurava: o *percebido*, que Lefebvre identifica depois com as práticas espaciais; o *concebido* que está ligado às representações do espaço; e o *vivido* que está relacionado aos espaços de representação; em suas próprias palavras descreve esses três momentos da seguinte

forma:

(i) *Prática espacial* que abrange tanto a produção como a reprodução, como também os locais particulares e conjuntos espaciais característicos de cada formação social.” (Lefebvre, 1991:33) .. A prática espacial de uma sociedade secreta o espaço da sociedade; o propõe e pressupõe, numa interação dialética;... Do ponto de vista analítico, a prática espacial de uma sociedade é revelada pela decifração de seu espaço. ... [Sob o neo-capitalismo, a prática espacial].. incorpora uma associação íntima, dentro do espaço percebido, entre realidade diária (..) e realidade urbana (..) (Lefebvre, 1991: 38; tradução nossa).

(ii) *Representações do espaço* vinculadas às relações de produção e à ordem que essas relações impõem, e consequentemente ao conhecimento, sinais, códigos, e relações frontais (Lefebvre, 1991:33) [São].. espaços conceptualizados, o espaço de cientistas, planejadores, tecnocratas e engenheiros sociais... - todos identificam o que é vivido e percebido com o que é concebido. ... Este é o espaço dominante em qualquer sociedade (ou modo de produção). Concepções do espaço tendem,... para um sistema de sinais verbais (e então intelectualmente trabalhados). (Lefebvre, 1991:38 s.; tradução nossa)

(iii) *Espaços de representação*, incorporando simbolismos complexos, às vezes codificados, às vezes não, relacionados ao lado clandestino ou subterrâneo da vida social, como também à arte (..). (Lefebvre, 1991:33) Espaço como diretamente vivido através de suas imagens associadas e símbolos, e consequentemente o espaço de “habitantes” e “usuários”, mas também de alguns artistas e talvez daqueles.. , que descrevem e não aspiram fazer mais do que descrever. Este é o espaço dominado .. que a imaginação busca mudar e apropriar. Ele se sobrepõe ao espaço físico, na medida em que faz uso simbólico de seu objeto. Assim, pode ser dito que espaços de representação .. tendem para sistemas de símbolos não-verbais e sinais mais ou menos coerentes (Lefebvre, 1991:39 - tradução nossa).

Elden apresenta num esquema a unidade do espaço físico, mental e social da seguinte maneira:

prática	espacial.....espaço
percebido.....percebido.....físico.....materialismo	
representações	espaço concebido
.....concebido.....mental.....idealismo	
do espaço	
espaços	de.....espaço
vivido.....vivido.....social.....materialismo	
representação	e idealismo

Na opinião de Elden, a contribuição central de Lefebvre é a noção do “espaço vivido”. Como procura mostrar, essa noção deve-se à influência de Heidegger em muitas partes da obra de Lefebvre; Lefebvre aproximou Heidegger a Marx.

Através de seu trabalho a respeito de Nietzsche e Hölderlin, Heidegger incorporou uma compreensão do poético em sua obra, que foi crucial para a noção espacial da habitação poética, uma noção da experiência vivida da vida cotidiana. O uso de Lefebvre de *habitar* é uma tradução direta do *wohnen* de Heidegger. Realmente, em vários lugares, Lefebvre cita o poema de Hölderlin “o homem habita poeticamente”, e menciona a discussão de Heidegger positivamente. A sugestão de Lefebvre que habitar [habiter] foi reduzido à noção de habitat acontece paralelamente à constatação de Heidegger de uma crise no habitar [wohnen]. Como nota Lefebvre, explicitamente seguindo Heidegger, esta crise “resulta de um tipo estranho de excesso: uma obsessão para medição e cálculo (Elden, 2001, tradução nossa).

Entretanto, a noção do espaço como vivido não é por si só suficiente, continua Elden um pouco depois. Conforme esse autor, Lefebvre critica Heidegger que falhou em compreender a noção da produção na sua profundidade e abrangência. Como, então, poderia proceder a uma análise do espaço? Prossegue Elden:

Da mesma maneira que o social é formado historicamente, da mesma forma é moldado espacialmente. Igualmente o espaço é historicamente e socialmente configurado. Os três elementos do social, espacial e temporal moldam e são moldados um pelo outro. “Relações sociais que são abstrações concretas não têm nenhuma real existência salve dentro e através do espaço. Seu suporte é espacial” e, nós deveríamos acrescentar, histórico. E ainda o espaço não é somente o lugar passivo [lieu] de relações sociais. (Lefebvre, 1991) (Elden, 2001, tradução nossa).

Em diferentes períodos históricos podemos, então, encontrar diferentes espaços, expressão e condição históricas de um modo de produção e de uma formação social (específica): “Desde que, *ex hypothesi*, cada modo de produção tem seu próprio espaço particular, a passagem de um modo para um outro precisa encaminhar a produção de um novo espaço. ... o exame de transições entre modos de produção vai revelar, realmente, que um espaço fresco [fresh] está sendo gerado durante essas mudanças, ..” (Lefebvre, 1991:46-47, tradução nossa) Portanto, na base dessa conceituação podemos investigar (discutir) o espaço que surge com capitalismo e industrialização (modo de produção capitalista) que, talvez, já esteja condenado a dar lugar a um novo espaço de uma

sociedade diferente – eis, aliás, nosso problema formulado deste o princípio do atual texto.

Portanto, nossa preocupação refere-se à “história do espaço” que, como diz Lefebvre (1991:48), não pode ser limitada a um estudo dos momentos específicos que foram constituídos através da formação, estabelecimento, declínio e dissolução de um determinado *código espacial* (este código reúne sinais verbais – palavras e frases – e não verbais – música, sons, construções arquitetônicas). Há aspectos globais a serem considerados (modos de produção e outras generalidades). Além disto, pode-se esperar da história do espaço periodizações do processo de produção que não correspondem àquelas amplamente aceitas.

Ele mesmo apresenta, em seguida, uma diferenciação de dois espaços na base da conceituação acima indicada que são importantes para nós na medida em que explicitam as origens e características do espaço social da sociedade (cidade) industrial capitalista. Distingue o espaço absoluto do abstrato.

O *espaço absoluto* foi constituído por fragmentos da natureza localizados em lugares que foram escolhidos por causa de sua qualidade intrínseca. Logo perde seu caráter natural – apesar de manter alguns de seus aspectos - na medida em que foi apropriado por forças políticas ou religiosas. “Ao mesmo tempo civil e religioso, o espaço absoluto preserva e incorpora linhas de sangue, família, relacionamentos sem mediação – mas os transpõe para a cidade, o estado político fundado na cidade” (Lefebvre, 1991:48). Com o caráter religioso e político, esse espaço foi um produto da estreitas relações de consangüinidade, solo e linguagem.

Deste espaço evolui um que foi relativizado e histórico; a cidade histórica ocidental dominou este período. Neste tempo, a atividade produtiva (trabalho) deixou de estar unida ao processo de reprodução que perpetuou a vida social. Tornando-se independente desse processo o trabalho tornou-se presa da abstração enquanto trabalho social abstrato e do espaço abstrato. Ele funciona como objeto: como um conjunto de coisas/sinais e seus relacionamentos formais: vidro e pedra, concreto e aço, ângulos e curvas, cheio e vazio. Uma das suas contradições características é que, apesar de negar todo o sensual e sexual, sua única referência é a genitalidade.

O espaço abstrato não é definido na base do que percebido como o desaparecimento de árvores ou retrocesso da natureza; os espaços

grandes e vazios do Estado e dos militares, ou os centros comerciais cheios de mercadorias. Ele se relaciona negativamente com tudo que está na sua base: as esferas históricas e religioso-políticas. Positivamente funciona frente às suas próprias implicações: tecnologia, ciência aplicada e conhecimento comprometido com o poder (sic!). Pergunta Lefebvre: "Isto significa que esse espaço pode ser definido em termos de uma alienação reificadora, na suposição que o meio (ambiente, "milieu") da mercadoria tornou-se em si uma mercadoria?" Talvez, responde, mas a "negatividade" do espaço abstrato não pode ser negligenciada, e sua abstração não pode ser reduzida a uma "coisa absoluta". De qualquer forma, ele dissolve e incorpora tais "sujeitos" anteriores como aldeias e cidades e tende para a homogeneidade, a eliminação de diferenças e peculiaridades – a segregação social e espacial nas grandes cidades de hoje apenas aparentemente depõe contra essa afirmação.

Este espaço durará para sempre? Provavelmente não, porque ele mesmo comporta contradições específicas que podem virar sementes para um novo tipo de espaço; o *espaço diferencial*, o espaço da sociedade urbana (de um novo modo de produção). Enquanto potencialidade ou virtualidade (vide item II) este novo espaço diferencial já está contido no espaço abstrato.

Essa distinção entre espaço absoluto e abstrato servir-nos-á como referência para travar uma discussão em torno da problemática da "casa" que por ora apareceu sob o título de habitar (wohnen). A pergunta de Agnes Heller (1996) sobre a casa (onde uma pessoa habita) abre uma nova "janela" para a discussão da oposição ou dialética entre próximo e distante que ligamos, por um lado, ao espaço absoluto e, por outro, ao espaço abstrato

IV

Diferente de Lefebvre, cuja reflexão sobre habitat ou habitar (wohnen) tem claro vínculo com sua teoria do espaço, Agnes Heller, ao perguntar-se sobre a "casa" (lar) de pessoas, não tem nenhuma preocupação explícita com a compreensão do (ou de algum) espaço. A categoria básica das suas reflexões é a da "experiência" – que lembra, "de longe", a do "vivido" de Lefebvre. Conforme analisa experiências de vida, toca em diferentes "momentos" dessas experiências que as relacionam com diferentes "espaços".

Mas, é exatamente essa diferença a base de sua contribuição

para nossa reflexão. Pois, a autora também não se refere, obviamente, à oposição ou dialética entre o próximo e o distante em sua análise. Mas, com certa razão, parece nos possível relacionar o familiar, tendencialmente, àquilo que nós é próximo; ao igual e portanto conhecido e compreensível; ao qual pertencemos, com o que nós identificamos. Já o estranho é mesmo o distante, o desconhecido, o diferente ou mesmo ameaçador e assustador.

De fato, sua investigação não chega a desenvolver-se em torno de uma oposição entre *o familiar e o estranho*; muito menos ainda de sua dialética. Sua análise aprofunda-se principalmente em relação à familiaridade cujas origens e características procura identificar através da observação da experiência de determinadas personagens.

Ao não contemplar a inserção dessas experiências em seus contextos (sociais e espaciais) maiores, comete alguns equívocos que em nada diminuem a fecundidade de sua reflexão como veremos. O familiar e o estranho são, inicialmente, julgados individualmente; ela só introduz no decorrer do ensaio alguns condicionantes sociais (nunca espaciais).

Encontramos logo ao início de seu ensaio uma referência importante para a elaboração de seu raciocínio, quando relata dois casos “paradigmáticos” de experiências de duas pessoas com quem se encontrou em distintas circunstâncias de tempo e espaço. Foi a “experiência” (da autora) que a faz enfrentar a questão da “casa” e do pertencimento de pessoas o que a leva, mais tarde, a problematizar a relação entre o familiar (o “lar”) e o estranho. Relatamos, a seguir os dois casos:

Há trinta anos, conheceu o proprietário de uma *trattoria* no Campo dei Fiori em Roma; um dia pediu-lhe uma informação de como chegar a um lugar em Roma, não muito distante da praça onde a *trattoria* estava localizada. O proprietário, já de meia idade, lamenta não poder ajudar porque nunca saiu, desde que nasceu, do Campo dei Fiori.

A segunda experiência ocorreu quinze anos depois. Ao viajar em um avião de carreira para a Austrália, Agnes Heller começa a conversar com sua vizinha de assento sobre os acontecimentos políticos atuais e fica sabendo que sua interlocutora, também de meia idade, trabalha numa empresa internacional, fala cinco línguas, desloca-se permanentemente por causa do seu emprego de um lugar do globo para outro e tem três apartamentos em três cidades diferentes. Lembrando-se do proprietário da *trattoria* em Roma, pergunta à vizinha onde ela está em casa. Essa,

após um certo tempo de reflexão, responde finalmente: "Onde vive meu gato".

É nossa intenção re-interpretar estes dois exemplos paradigmáticos às quais Heller chama de geograficamente *monógamas* (em Roma) e geograficamente *promíscuas* (no avião).

É interessante que para a autora, o que é "problemático" é a promiscuidade geográfica da mulher no avião. Ela simboliza algo estranho ("unheimlich")³: por representar o abandono do que pode ser considerada a mais antiga tradição do *Homo Sapiens*, a de privilegiar um lugar ou determinados lugares frente a todos os demais (Heller, 1996:124). Não que esta seja uma experiência nova (estranha): sempre houve o abandono de um lugar na busca por outro lugar melhor por pessoas e grupos. Mas aí, ou se tentava voltar em algum momento ao lar original, ou carregava-se algo consigo simbolizando este lar, ou tentava-se encontrar o melhor lugar (utopia – o não-lugar) em comunidade com outros que compartilhassem o lar original.

Ao contrário de Heller, para nós "problemática" (inesperada, estranha) é a primeira experiência. Nela expressa-se uma oposição entre próximo e distante que não parece pertencer ao tempo de hoje: para o dono da *trattoria* mesmo lugares próximos ao seu "lar" (se bem que diferentes dele) são totalmente distantes e, portanto, desconhecidos porque ele vive num espaço fechado, imóvel, isolado.

Lembrando a discussão anterior (vide item III.), essa pessoa parece viver num *espaço absoluto*: seu mundo limita-se aos seus laços familiares (certamente a *trattoria* passava de pai para filho há tempos), a uma vizinhança das redondezas conhecidas desde a infância e a relações com exterior (fornecedores, bancos etc.) provavelmente herdadas e que nem provocam algum sentimento de estranheza, de lidar com "estranhos" que não pertencem ao lugar.

Deve ser difícil achar um lugar e pessoas assim; o surpreendente e "estranho" nesta experiência é mostrar a possibilidade de conseguir negar todas as influências de um espaço abstrato característico de uma sociedade como a italiana. Talvez haja ainda certos nichos sociais tradicionais com seus "bolsões" de espaços absolutos ainda não plenamente subordinados à lógica capitalista (e ao espaço abstrato).

Se pensarmos no *espaço abstrato* da sociedade industrial, por outro lado, a vizinha no avião mostra exatamente as características que

se espera de uma pessoa integrada nesta sociedade; a apreciação de Heller deve ser compreendida, então, em relação à essa sociedade e não como o “julgamento” daquela pessoa: no espaço abstrato não há “lugar” para o conceito de “lar” na medida em que este deixa de fazer sentido para as pessoas como seres humanos (capaz de atribuir sentido e significado). Só mesmo uma imagem ou mesmo uma referência para fora do sistema, um não-lugar – o gato que não vive num mesmo mundo –, para definir onde está sua “casa”. Se os “promíscuos” vivem “fora do espaço”, os outros vivem fora do tempo (no passado).

Em uma perspectiva nostálgica (do passado), as pessoas que habitam o espaço abstrato, como a vizinha no avião, parecem uma espécie de “monstro cultural”; pessoas muito solitárias, produtos do final de 200 anos de história moderna. E ao contrario dos emigrantes, há pouco mencionados, não se deslocam como membros de uma comunidade, apesar de haver muitas outras pessoas que fazem (individualmente) a mesma coisa. Aliás, como vivem fora do espaço, *nem sequer se deslocam, viajam*: na verdade, diz Heller, sua vizinha de assento no avião ficou “imóvel”, pois sempre permaneceu no presente; o que se moveu foram estes lugares remotos que se deslocaram para ela.

A conjunta apreciação dos dois exemplos abre para Heller a possibilidade de pensar em experiências fora de tempos (Roma) e fora de lugares (avião). Ou, para inverter o raciocínio, é possível imaginar que a casa de alguém esteja em um lugar que já não pertence mais ao tempo de hoje (espaço absoluto); ou, que alguém possa sentir-se em casa num tempo sem ter referências específicas. Como se poderia dizer com Lefebvre, o lar no espaço abstrato não é definido com base no que é percebido ou sentido; mas a partir do concebido.

Agnes Heller se faz a mesma pergunta: se não há lugar geográfico (enquanto *percebido*) onde se possa estar em casa hoje, será que poderia haver um “lar” no tempo? Sentir-se, *conceber-se*, pertencer a um tempo?

Chega a conclusão que sim a partir de uma reflexão que guarda alguma interlocução com a que esboçamos antes em relação ao espaço abstrato de Lefebvre: conforme a filosofia moderna privilegia o tempo sobre o espaço (espaço abstrato) provoca mudanças na percepção espaço/tempo que colocam em cheque a própria experiência da familiaridade – enquanto pertencimento a um lugar geográfico. Em última instância, nosso mundo é transformado em um *lugar* estranho (“unheimlich”, dis-

tante).

Heller atribui essas transformações a uma profunda experiência da contingência tanto cósmica como social dos seres humanos modernos: tanto o destino torna-se desconhecido como o futuro aberto; e o espaço estranho, um nicho escuro que pode conter todas as riquezas do oriente, mas também uma sina imprevisível (Heller, 1996:130).

Ao referir-se implicitamente a um momento anterior, isto é ao espaço absoluto, o *lugar* (religioso – político) determinava, de alguma forma, as possíveis decisões da pessoa; não era livre. A liberdade, introduzida pelo privilégio dado ao tempo (espaço abstrato), significa que se abraça a contingência enquanto abertura de uma infinidade de possibilidades; o tempo, então, se torna um dos determinantes essenciais da experiência da contingência, e a autoconsciência da historicidade nasce desta maneira.

As próprias transformações aqui brevemente mencionadas levam a autora a julgar possível e necessário distinguir e tratar diferentemente duas formas de experiências que podem dar origem a diferentes tipos de familiaridade: a *experiência espacial* e a *experiência temporal*; cogita, inclusive, a possibilidades da existência de dois “lares” correspondentes. É importante destacar que, originalmente, a experiência da familiaridade no espaço absoluto referia-se a uma percepção e vivência na íntegra (totalidade). E a mesma afirmação é válida para a experiência no espaço abstrato onde o exemplo da passageira no avião retrata uma experiência em sua totalidade; uma experiência pura e paradigmática, livre de qualquer outra referência (geográfica, sensorial).

Já questionamos esta possibilidade da mera substituição do espaço pelo tempo (a consolidação do espaço abstrato) em relação à “experiência espacial” e mais ainda a um lar exclusivamente espacial. O que ocorre, ao nosso ver, é uma passagem de um período a outro onde, para ambas as experiências, diferentes componentes de uma “nova” familiaridade prevalecem.

Ou, nas palavras de Heller, agora, sob o privilégio do tempo e domínio da contingência, a experiência divide-se *numa parte “espacial”* que tem o próprio corpo como referência (algo que nem o espaço abstrato conseguiu “extinguir” até hoje, apesar de todos os esforços): são as experiências sensoriais que tendencialmente não significam conhecimento (vide a discussão em Lefebvre 1979). E *uma parte “temporal”* que é ba-

sicamente experiência cognitiva (pensamento em movimento). Como se vê posteriormente, essa distinção não é absoluta, mas relativa: experiências sensoriais estão entrelaçadas com experiências cognitivas.

A familiaridade pode ocorrer em relação às duas formas de experiência; quando limitada a um só lado, torna-se “nostálgica” ou “fantasmagórica”; portanto, certamente nos dois exemplos acima discutidos as “familiaridades” não tem a mesma qualidade. Modernamente falando, sentir-se em casa significa experimentar a familiaridade tanto sensorial como cognitivamente.

Em relação a este possível *lar sensorial* Heller aponta dois elementos de familiaridade (experimentada sensorialmente):

(i) a *disposição emocional* que corresponde a uma emoção estruturadora que dá conta da presença de muitos tipos particulares de emoções como alegria, pena, nostalgia, intimidade etc.. Estas emoções incluem mesmo muitos elementos cognitivos (avaliações) que têm uma influência sobre a intensidade das sensações. O familiar serão os sons, as cores, luzes, os odores, as formas; e são estas *experiências eminentemente sensoriais* que distinguem um lugar do outro. Sintetiza a autora: “Isto é, na experiência espacial do lar as impressões sensoriais estão carregadas de significados extraídos dos elementos cognitivos/avaliativos da disposição emocional” (Heller, 1996:133).

(ii) o segundo elemento da familiaridade refere-se à linguagem na sua apropriação cotidiana, como senso comum que aparenta ser tão “imediatamente dado” – para definir o “corpo” de uma pessoa – como suas próprias sensações e emoções. Sem ter que apelar à cognição (pensamento) propriamente dito, a língua materna e o sotaque local inspiram familiaridade *diretamente*, como também os lugares comuns, gestos, signos e pequenos costumes. Nas conversas não é necessário proporcionar informação de fundo para se compreender; não fazem falta as notas de pé de página (sic!!). Consegue-se dizer muito com poucas palavras e não é preciso argumentar e comprovar – tudo tipicamente sinais da presença do senso comum. Mas talvez o argumento mais forte para considerar essas experiências como sensoriais é o fato de que “deixar de usar a língua(gem)”, de ficar calado, em silêncio pode ser a melhor expressão da familiaridade e não da ameaça!

A experiência temporal e cognitiva pode dar origem a um segundo lar – *um lar temporal e cognitivo* – na medida em que a familiaridade

é limitada a uma mera experiência temporal – cognitiva que *não* traz consigo um rico referencial sensorial. O familiar encontra-se ao nível cognitivo (do pensamento), ao nível das meras representações e dos discursos o que exige uma abstração total da sensorialidade e emocionalidade. Neste caso, familiar é o que nós é “próximo” cognitivamente; argumentações que podemos acompanhar; justificativas que podemos aceitar etc. Sua experiência meramente temporal limita essa familiaridade na medida em que, tendencialmente, é sensorialmente vazio.

A experiência humana e suas formas não são dadas “naturalmente” como já tivemos oportunidade de observar na passagem do espaço absoluto para o abstrato. A experiência é de cada pessoa e é condição e produto da vida pessoal em sociedade – neste sentido encontramos uma relação algo parecida com a do espaço que, enquanto social, também é condição e produto do social.

A própria história do conhecimento humano mostra que, além da familiaridade (e, conseqüentemente, estranhamento) baseada nas duas experiências acima explicitadas, surgiram outras possibilidades. Heller introduz mais duas: uma experiência e familiaridade (lar) “espiritual” – que não se confunde com a cognitiva – e uma “democrática” que não explicitaremos aqui.

Ambas são determinadas conquistas de dois “círculos culturais” diferentes: a *experiência democrática* (de convivência com outras pessoas) formou-se, conforme a autora, nos Estados Unidos da América. Já a possibilidade de *experiência espiritual* deve-se ao acúmulo de uma produção cultural (da “alta cultura”: arte, religião, filosofia) que Heller atribui à Europa – fala aqui de um lugar metafórico produzido pelos seus “habitantes” (filósofos, artistas, teólogos), mas aberto à “visitantes” que aí realizam então sua “experiência espiritual”. Conforme coloca a autora, a necessidade de se buscar a “familiaridade espiritual”, o “*lar do espírito absoluto*”, expressão inspirado em Hegel, surge quando a experiência temporal (cognitiva) perde sua *densidade*.

As experiências espirituais são *sensorialmente densas* como também *recompensam cognitivamente* num sentido diferente do que as experiências espaciais e temporais com as quais mantêm um relacionamento de mútua complementação e exclusão:

(i) a *densidade sensorial*, apesar de ser um dos seus maiores atrativos da experiência espiritual, tem uma qualidade diferente do que

na experiência espacial; expressa uma certa dialética entre familiar e estranho (novo): “Quando lembramos de um encontro com este mundo, essa lembrança sempre contém um grau de nostalgia. Desejamos retornar. A nostalgia propriamente moderna é, não obstante, distinta do desejo de retorno ao ventre materno; deseja experimentar o mesmo enquanto diferente. ... Cada repetição tem que ser irrepetível. Isto não é simplesmente uma busca de novidade, mas uma busca de novidade no familiar” (Heller, 1996:138 s.) Por causa deste desejo, os modernos foram buscar a novidade cada vez mais no passado. Num sentido mais prosaico, esta busca pela experiência sensorial da novidade com familiaridade caracteriza todos aqueles muitos milhões de praticantes do turismo de massa dos dias de hoje (Heller, 1996:139).

Mas, por outro lado, é necessário considerar que, caso o sentimento da familiaridade é a única fonte da experiência sensorial como acontece, por exemplo, quando ouvimos canções populares da nossa juventude, essa experiência não necessariamente chega a ser refletida e, portanto, continuamos na experiência do lar espacial sem poder considerá-la uma experiência do “terceiro lar”;

(ii) encontramos relações parecidas ao observarmos a *recompensa cognitiva* da experiência espiritual: ela acontece conforme as obras singulares que ocupam o espaço da “alta cultura” são densas em relação ao significado: sem ser um atributo ontológico, muito menos ainda uma constante ontológica, e nem uma questão da avaliação subjetiva, a forma conjunta da densidade é propiciada pela multiplicidade da interpretabilidade e o peso existencial da interpretação singular. Se depois de mil interpretações, a milésima primeira ainda traz algo de novo, isto demonstra que a obra é densa em significações (ou ao contrário: se depois de três interpretações tudo já foi dito, é porque falta densidade).

No entanto, por outro lado, se o sentimento da familiaridade parece estar exclusivamente no nível reflexivo, não habitamos no terceiro, mas seguimos no segundo lar; a autora usa como exemplo neste caso a “familiaridade” com o romance de Salman Rushdie que foi produzida pela leitura da imprensa e de estar bem informado com os problemas diários; “a experiência sensorial aproxima-se de zero, o espaço discursivo abarca todos aqueles que vivem reflexivamente no presente absoluto” (Heller, 1996:141)

(iii) vimos como as duas primeiras não se confundem com a terceira forma de experiência – todas devem ser consideradas também en-

quanto *atividades* – mesmo quando esta última permite *qualidades* diferentes das primeiras. A presença acentuada e densificada de impressões sensoriais, por um lado, e a intensificação da reflexão e interpretação, por outro são igualmente importantes no domínio do terceiro lar eminentemente moderno.

(iv) A autora aprofunda a compreensão da experiência espiritual a partir de outro exemplo no qual se refere a dez pessoas realizando separadamente tais experiências (ou atividades: lendo obras filosóficas de edição única que serão destruídas após a leitura). Essas pessoas têm, certamente, experiências espirituais, mas, devido às condições dessa experiência, dificilmente pode-se dizer que compartilhem um lar (espiritual). Mesmo assim, “o reino do espírito absoluto pode servir como o terceiro tipo de lar se os homens e mulheres compartilham ao menos alguns aspectos da experiência” (Heller, 1996:142); mesmo ao se posicionarem diferentemente em relação a uma mesma obra, por exemplo. A familiaridade pode, portanto, ser parcial, mas ela precisa ser compartilhada. “Para os visitantes (e todos aqueles que não são artistas, filósofos ou teólogo são visitantes) é um lugar ao que deseja retornar, e ao qual de fato retornam, para repetir uma experiência irrepetível” (Heller, 1996:143).

Essas experiências são “vividas” (sic!); vivem na recordação e na lembrança. A experiência precisa ser recordada em conjunto, mesmo que não tenha sido experimentada conjuntamente.

Os visitantes do terceiro lar retornam juntos a este lugar e, em reflexão e discussão, mantêm viva a imagem deste lar. O que usualmente chamamos de “alta cultura” ... inclui todas as relações humanas, emotivas e discursivas, que têm sido mediadas no e pelo mundo do espírito absoluto (ibidem).

Sem uma experiência compartilhada não há discurso cultural, nem pode havê-lo. E mesmo a experiência eclipsa e nunca proporcionará um lar em que se pode viver.

Portanto, este lar *não é privado; ele é cosmopolita* na medida em que pode, em princípio, ser acessado, “experimentado” por qualquer um (Heller, 1996:140). Mas, ao mesmo tempo é necessário considerar que a “experiência” não é suficiente para viver num lar – “viver em um lar, ... , não é só uma experiência, mas uma atividade” (Heller, 1996:158). Atuando segue-se padrões, cumpre-se requisitos formais, participa-se num jogo de linguagem. Alguém pode dizer “este é meu lar” – mas se os

outros não concordam com sua frase, ele não estará ali em casa.

Num lar se necessita que o aceitam, que o recebam ou ao menos tolerem. Todos os lares são tirânicos neste sentido; necessitam de compromisso, sentido de responsabilidade e também algo de assimilação. A questão é o tipo de assimilação, não a quantidade. ... Muito tem se falado, ultimamente, sobre a inclinação tirânica do universalismo, e com justiça; mas o particularismo pode ser tão tirânico como o universalismo. São tão somente duas caras da mesma moeda (Heller, 1996:158-159).

De fato, Heller não explicita em sua reflexão a oposição entre familiar e estranho – procura responder sua pergunta “onde estamos em casa” e concentra-se exclusivamente no familiar: o que permite uma experiência tornar-se familiar; quais as condições da familiaridade em três formas de experiências: espaciais (sensoriais), temporais (cognitivas) e espirituais (culturais). A “familiaridade” não é um atributo intrínseco a nenhuma dessas experiências ou atividades. Ela é familiar, “pertence a um lar” - ou não – devido a condições “espaciais”, “temporais” ou “espirituais” que apresenta em relação a experiências de outras pessoas. Ser familiar ou não é algo coletivo; atividades e experiências de pessoas individuais que se inserem em experiências mais “abrangentes”: que abrangem um maior “espaço”, “tempo” ou se inserem numa cultura. Neste sentido, habitar um lar pressupõe a aceitação de restrições, padrões, imposições - é sempre tirânico, como ela diz.

Uma atividade ou experiência é **estranha** quando isolada, sem relação com outras experiências ou atividades; o estranho não compartilha, sensorialmente, as mesmas recordações de cores e sons, as mesmas “certezas” inquestionadas do cotidiano, a mesma “linguagem” dos costumes e hábitos; ele é estranho cognitivamente porque pronuncia discursos que não representam nada, reflexões que não fazem sentido – apesar de poderem ter significado.

Estranhos também são aqueles que não compartilham com outros seu conhecimento dos grandes autores, filósofos, artistas e mesmo teólogos de um determinado “lar espiritual”; que não conseguem acompanhar, nem sentem necessidade de fazê-lo, as “visitas” nestes lares, já que lá só habitam aqueles que produzem as obras (a alta cultura).

Superar, no sentido dialético, familiaridade e estranhamento em relação a este último lar, teria, como vimos, certos aspectos espaciais e temporais (sensoriais e cognitivas). Mas, conforme a conceituação de Heller, o problema maior parece *residir* mais no “lar espiritual” (e, prova-

velmente, no lar democrático que não introduzimos aqui). A oposição entre familiaridade e estranhamento tem sua razão, ao nosso ver, na forma (européia) da *produção* deste lar, na divisão entre “produtores” de obras e seus “consumidores” que Heller chama de visitantes. Uma “nova sociedade” e um novo espaço (diferencial) precisam romper com essa separação e transformar a diferenciação entre o familiar e o estranho em algo que faz parte deste “lar” (tornar imanente; tornar dialético!). Será que as novas tecnologias de informação e comunicação poderão contribuir para isto?

V

O propósito anunciado do presente trabalho foi trabalhar sucessivamente uma “hipótese estratégica” para que essa pudesse revelar suas implicações mais detalhadas – quem sabe mais “táticas” e “operacionais” (já que descartamos desde o princípio referências empíricas específicas).

Essa hipótese de que “as atuais sociedades capitalistas com maior e menor grau de industrialização *estão sofrendo profundas transformações* que (i) estão relacionadas, através de uma série de intermediações, à crescente incorporação da telemática e das redes mundiais de computadores em todas as esferas da vida social (portanto consideramos a tecnologia não apenas na esfera da produção como meio de aumentar as forças produtivas) e (ii) envolvem, preponderantemente, suas cidades (atualmente o espaço dentro do qual se organizam capital e trabalho)” foi especificada nos seguintes passos:

(i) Não seguimos a argumentação daqueles que identificam o surgimento ou de uma “sociedade em rede” ou de uma “sociedade da informação”.

(ii) Essas perspectivas não estão suficientemente atentas às transformações do espaço. Pois, a tecnologia não faz o espaço desaparecer, nem encolher. O que ocorre é uma transformação na organização territorial das sociedades industriais particularmente em relação ao papel das cidades nesta organização.

(iii) Assiste-se hoje o fim da importância estruturante das cidades industriais para a organização do território e a explosão-implosão das grandes metrópoles.

(iv) A cidade industrial enfraqueceu o urbano que esteve presen-

te nas cidades política e comercial anteriores. A homogeneização reinante nas sociedades industriais gerou espaços abstratos.

(v) Surge, como “objeto possível”, a partir da implosão-explosão da cidade industrial, a sociedade urbana com seu espaço diferencial que supera as oposições dominantes no espaço abstrato (sociedade industrial) numa realidade diferencial na qual os termos não mais se separam, mas se transformam em diferenças imanentes: são eles o micro e o macro, o cotidiano e o urbano, dentro e fora, trabalho e não-trabalho, durável e efêmero, fechado e aberto, imediato e mediato, ordem próxima e ordem distante.

(vi) Escolhemos a oposição entre o próximo e distante como foco da nossa reflexão. Parece importante e apropriado na medida em que partimos na problematização das tecnologias de informação e comunicação que, supostamente, podem aproximar (tornar próximo) o distante (vide item ii).

(vii) A distinção (oposição, dialética) entre próximo e distante pode ser compreendida, analiticamente, em três patamares:

(a) um temporal, onde o próximo parece o presente ou talvez ainda o passado; o futuro sempre é o distante; a superação desta oposição faz a possibilidade (futuro) já estar presente nos “objetos” – próximo e distante tornam-se assim aspectos intrínsecos da nossa compreensão dos objetos, inclusive da sociedade urbana e do espaço diferencial;

(b) um espacial, em torno das distinções entre o próximo como espaço absoluto e o distante como espaço abstrato; as possibilidades de sua superação podem fazer surgir um (novo) espaço diferencial; o da sociedade urbana;

(c) um social, voltado às práticas de apropriação do espaço; às necessidades, experiências e atividades que fazem as pessoas sentirem-se em *casa*, habitar um *lar*, pertencer a um *lugar*, ou seja estarem socialmente próximas umas às outras. Ou serem distantes, estranhas e mesmo ameaçadoras.

À medida em que as oposições aqui trabalhadas tornam-se “realmente” dialéticas – desaparecem porque são substituídas por diferenças *internas* – as transformações urbanas contemporâneas devem encaminhar o surgimento de um novo espaço e de uma nova sociedade.

Já tentamos aproveitar, uma vez, essas reflexões para um exercício tático e operacional do reconhecimento das oposições e transformações. Para finalizar a presente argumentação, gostaríamos de levar estes exercícios táticos e operacionais um pouco mais adiante. Para tanto, procuramos aprofundar uma questão apenas rapidamente levantada antes: a da distinção entre cidade e urbano. As transformações nas cidades industriais tiveram sempre, como diz Lefebvre, um caráter “anti-urbano”; tentaram exterminar o urbano na cidade. O aproveitamento dos desdobramentos da nossa hipótese estratégica em relação a essa questão pode ser realizada da seguinte forma:

Primeiro, desdobrando nossas reflexões pode se afirmar: para assegurar, metodicamente falando, a possibilidade de encontrar cidade e urbano – e talvez identificar sua diferenciação em casos específicos (sob condições específicas do desenho da investigação) – teremos que dar conta dos três tipos de lugares (lares): o sensorial, o cognitivo e o do espírito absoluto (vivência num sentido das representações). Portanto, o “urbano” não se reconhece através de uma mera descrição e “representação” mais ou menos objetiva do meio no qual se encontra; não é o guia turístico que possibilita a “experiência urbana” pois não alcança o “distante” que está presente no urbano.

Segundo, ao investigador individual só revelar-se-á uma face possível deste urbano – a que é capaz de compartilhar. Isto não é nem um problema ontológico, nem subjetivo – está na “lógica” da constituição do urbano: em relação ao terceiro lar somos chamados – pela utopia do urbano – para agir como “habitantes” e não visitantes. Somos sujeitos de nossas experiências sensoriais, produtores de sentido e construtores de obras que, conjunta e compartilhadamente, podem constituir o urbano como “lar da razão”. Sempre foi um projeto utópico porque a própria realidade das cidades, nos diferentes períodos históricos e territórios – incluindo aqueles que citamos antes: a *polis* grega – , limitava esta potencialidade tanto ao nível de cada um (lugar) como ao nível da construção conjunta (lar). A experimentação individual permite, portanto, vislumbrar uma pequena parte do urbano cuja abrangência depende em boa medida da incorporação nas sensações e cognições da experiência do terceiro lar; imagina-se que, assim, será possível aumentar a própria densidade sensorial e cognitiva. Observam-se aqui as dificuldades de “acessar” o “distante” em suas diferentes dimensões; isto só aumenta a importância das tentativas neste sentido.

Terceiro, apesar das imbricações entre os três lares (lugares),

cujas importâncias acabamos de realçar, precisamos adotar uma separação analítica para uma melhor orientação da prática de pesquisa. É claro que estes recortes acompanharão a própria diferenciação dos três tipos de experiência e suas contribuições para a identificação da dialética entre próximo e distante:

A construção da referida orientação para a experimentação deveria começar com as *experiências sensoriais* porque parece que a própria prática dos passeios por e observações de ruas e praças⁴ mais se aproxima a este tipo de experiência da cidade (o urbano), seus lugares e sua “gente”: o uso dos olhos, nariz, ouvidos etc. Mesmo, neste momento inicial, não há como imaginar que a experiência resulte no “levantamento objetivo” de lugares diferentes (mas, tendencialmente equivalentes). Não há, aqui, nenhuma preocupação com uma suposta “veracidade empírica” das experiências; ao contrário, a riqueza desta primeira aproximação entre cidade e urbano é condicionada, como vimos, por dois mecanismos principais que permitem atribuir familiaridade à experiência e assim identificar lares espaciais: a disposição emocional e a linguagem. Assim, a experiência espacial propicia um conhecimento baseado em práticas espaciais cotidianas; sua validade estabelece-se no mesmo âmbito através do compartilhamento cotidiano – ou seja da formação de lares. Nossa situação como observador externo (“visitante”) só nos permite sentir os lugares que, talvez, tenham a potencialidade de se tornar lares para os “habitantes”. Consideramos esta forma de produzir conhecimento absolutamente legítima em uma tentativa de identificar o “urbano” na cidade, de buscar não apenas os lugares, mas os *lares espaciais* nas cidades. Conseguindo isto podemos talvez galgar, como vimos antes, um primeiro degrau rumo ao urbano (ou identificar sua ausência).

Em um segundo momento passamos para a *experiência temporal* (ou cognitiva) quando atribuímos “sentido” ou “significado” às aparências sensoriais – abstraindo assim a espacialidade concreta dos lugares, procurando identificar suas temporalidades – sua história, trajetória, origem etc. Em princípio, essa experiência está bastante limitada – mais aos artefatos visíveis (“aparentes” e estáveis), como prédios, ruas, praças, monumentos etc. O que importa não são apenas suas características intrínsecas (seu significado) mas também sua justaposição identificada tanto sensorialmente (localização física) como cognitivamente (em relação a estilos e padrões construtivos, por exemplo). Desde o princípio, é verdade, usamos a experiência cognitiva de mapas da cidade para orientar nossa experiência sensorial: quando partimos para as diferentes experimentações não o fizemos sem uma orientação prévia (e permanente

durante o caminho) por um mapa da cidade que, após uma primeira articulação entre seus elementos cognitivos (conteúdo do mapa) e nossas sensações, guiou-nos perfeitamente para os lugares que pretendíamos experimentar. Não obstante, o mapa pode ser ainda um valioso instrumento cognitivo para identificar familiaridades abstratas, significados e sentidos e aumentar sua densidade. Por último, no lar temporal podemos trabalhar com nossas experiências em outros tempos que se articulam à experiência presente e permitem aumentar sua densidade (de alguma maneira, está envolvida aqui a familiaridade que se estabelece por além de barreiras temporais).

Em uma formulação diferente – mais próxima a certas categorias do pensamento lefebvriano – podemos conceituar o passo do segundo tipo de experiência ao terceiro tipo como uma tentativa de superar as “aparências” – o próximo OU o distante – daquilo que se meramente sente e conhece através da descoberta de uma “essência” – a dialética entre os dois. Na forma, como foram trabalhados os três tipos, reconhece-se uma certa “dialética” entre os primeiros dois e o terceiro tipo. No sentido desta oposição (dialética) entre aparência e essência, o “urbano” devemos identificar, por detrás das aparências, como o genérico, a “essência” que, sem sombra de dúvida, precisa expressar-se em e para sentimentos e cognições; não pode ser simplesmente escondida (algo subfísico) ou inacessível (algo meta-físico e só ser compreensível para uma lógica divina, por exemplo), Mas pode, também *não* se expressar mais (pelo menos exclusivamente) nesta aparência: é necessário sempre se lembrar da ambigüidade da aparência de poder “apresentar”, de fazer “aparecer”; mas também poder apenas “aparentar”; no segundo caso pressupõe-se que a aparência não revela, mas esconde e engana.

O reconhecimento do urbano em toda sua amplitude necessitaria, portanto desde já, uma “abordagem” que vai além da mera – “próxima” – investigação de cidades (das manifestações nas cidades que hoje se reconhece enquanto “urbanas”). E, certamente, sua descoberta precisa acrescentar algo que há de ser qualitativamente – em primeira aproximação – diferente das formas como se experimenta a cidade através de sensações e observações que se ganha com determinadas práticas “espaciais” – no nosso caso: andando pelas ruas, olhando, parando, anotando etc.

É desta forma que se concluiria o “círculo” que já se anunciava na elaboração de Agnes Heller: se os primeiros dois tipos, de alguma forma, são básicos para alcançar o terceiro; este último é capaz de trans-

formar profundamente os primeiros dois.

Cabem, para finalizar nossa discussão, ainda umas poucas palavras no sentido de concluir sem fechar: Reconhecemos que fomos, de alguma maneira, “geograficamente promíscuos” no território do espírito absoluto – há o perigo, como em outros lugares, de perder as referências, ficar vagando por (terceiros) “lugares”; tornar-se “estranho” – distante – no sentido do “unheimlich”. Esperamos que isto não tenha acontecido; que apesar de tudo haverá aqueles que poderão compartilhar conosco um “lar” que buscamos construir.

Mas, essa estratégia parece-nos absolutamente indispensável na medida que por limitações de recursos (materiais e temporais) nunca teríamos a possibilidade de aumentar a densidade sensorial e cognitiva de nossas experiências que buscamos num contexto muito limitado e que sem estes “vôos” poderia ter permanecido naquilo que é: uma mera constatação sensorial sem maior sentido e significado de uma “realidade” ou uma interpretação que não se assegura de sua base sensorial.

Essas dificuldades expressam-se, ao nosso ver, hoje em dia em exemplos muito proeminentes que apenas queremos mencionar brevemente no final:

A incapacidade ou mesmo falta de vontade de se localizar neste terceiro lar – no distante –, leva parte dos investigadores a buscar a solução (“salvação”) no primeiro lar – imediato, próximo -: procuram descobrir, através da experiência sensorial, em que “chão estão pisando” (empirismo); ou no segundo onde trabalham com interpretações (informações, dados) cognitivamente sem ter um acesso a experiências sensoriais; em verdade não tratam mais do espaço, mas do tempo.

Há ainda os que propõem aos seus concidadãos localizar – reconhecer seu lar – no âmbito do espírito absoluto com propostas e discursos de “familiaridade” (“patriotismo da cidade”) sensorialmente vazios e cognitivamente empobrecidos (atuais propostas de planejamento estratégico das cidades) – tanto pseudo-próximos como pseudo-distantes.

Enfim, parece-me muito significativo o seguinte acontecimento: tive, numa noite durante este período de elaboração desse ensaio, um sonho sobre um gato; como poderia ser diferente. Mas meu gato, um gato aparentemente como qualquer outro, sabia voar ou levitar; sem asas, nem nada. Afinal fora um gato absolutamente comum. Mas, em meu sonho, queria levar algumas asas coloridas de borboletas para al-

gum lugar, lindas asas sem o corpo das borboletas, presas em pares, grandes com desenhos muito bonitos. O gato pegava três ou quatro pares dessas asas na sua boca e tentava levá-las para onde não sabia, voando ou levitando o que parecia não lhe causar nenhum problema. Só as asas: ele não as conseguia segurar direito com sua boca; assim uma ou outra caíam quando levantava vôo, obrigando-o a descer, pegar, levantar de novo; até que de novo caíam.

Notas

1 Este exercício prático acompanhou, num primeiro momento, a reflexão. Produzimos, assim, um conhecimento deste objeto – a cidade / o urbano – que não fica distante do *senso comum* (douto, de alguma maneira, no nosso caso). Mas, essas sensações, percepções, concepções implícitas e explícitas e mesmo vivências serão, num segundo momento, elementos indispensáveis num processo onde seu questionamento e reformulação (abstratos) apenas lhes afirmará seu valor (concreto) (negação dialética). Como o recorte do presente trabalho é metodológico, não apresentaremos essas descrições aqui;

2 fala sobre essa metodologia já desde a "*Lógica formal/lógica dialética*" da década de 40 do século XX, até a "*Production of space*" da década de 70.

3 O texto em espanhol trabalha com "lugar" e "hogar" (=casa) que traduzimos por "lugar", claro, e "lar"; é interessante que no alemão – língua na qual o texto parece ter sido escrito originalmente – há umas diferenciações parecidas, mas não idênticas: "lugar" pode ser "Ort" ou "Platz" – o que se traduz nas outras duas línguas também com "praça/plaza" –; a casa é "Haus", e o "lar" pode ser "Heim"; o adjetivo seria "heimlich" (não "heimlich" – oculto, aos escondidos) e seu contrário "unheimlich" – o que o tradutor não consegue traduzir – sempre quando fala de "estranho" mantém em parênteses o alemão "unheimlich" que tem um significado que vai além do mero estranho (não familiar): é algo *assustador*, que pode dar *medo* etc.;

4 a própria maneira do deslocamento (prática) é determinante para o resultado da experiência sensorial: se é a pê, num automóvel (particular ou público – ônibus) , metro (via subterrânea) ou mesmo de helicóptero (se restringimos ao "transporte urbano");

oOo

Bibliografia

- DAMIANI, A. L., CARLOS, A. F. A., SEABRA, O. C. de L. (1999). Introdução
In: DAMIANI, A. L., CARLOS, A. F. A., SEABRA, O. C. de L. (Orgs.) *O espaço no fim do século. A nova raridade*. São Paulo: Contexto, [7-10]
- DUARTE, C. (2002). *Circulação e cidade: do movimento da forma à forma do movimento*. Rio de Janeiro: Tese de doutorado. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- ELDEN, S. (2001). There is a politics of space because space is political. Henri Lefebvre and the production of space. *An Architektur*, <http://www.anarchitektur.com/AA01-Lefebvre/Elden.html>.
- FERREIRA, A. (1999). *As tecnologias de informação e o enclausuramento nas relações sócio-espaciais: o teletrabalho no Rio de Janeiro*. Dissertação de mestrado, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- FORSTER, R. (2000). Introdução. in: FORSTER, R. & MELNIZKY, A. (Comp.) *Dialogando con la filosofía política: de la antigüedad a la modernidad*. Buenos Aires: Eudeba, [9-14]
- HARVEY, D. (1996). *Justice, nature and the geography of difference*. Oxford: Blackwell
- HELLER, A. (1996). ¿Donde estamos em casa? In: idem, *Una revisión de la teoría de las necesidades*. Barcelona, Buenos Aires, Mexico: Paidós, [123-153] (orig. Thesis Eleven, 41, [1-18] MIT 1995)
- KIRSCH, S. (1995). The incredible shrinking world – technology and the production of space, *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 13, [529-555]
- LAPA, A. B. (2001). Cidade, cidadania e educação no novo milênio. In: ANPUR (Org.) *Ética, planejamento e construção democrática do espaço*. Anais do IX Encontro Nacional da ANPUR, Rio de Janeiro, [1674-1682]
- LEFEBVRE, H. (1969). O direito à cidade. In: idem, *O direito à cidade*. São Paulo: Documentos [96-109] (1968)
- LEFEBVRE, H. (1979). *Lógica formal – lógica dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (1947)
- LEFEBVRE, H. (1991). *The production of space*. Oxford: Blackwell (1974)
- LEFEBVRE, H. (1999). *A revolução urbana*. Belo Horizonte: UFMG. (1970)
- OAKIM, J., SOUTHERN, B. C. (2003). Comunidades virtuais no Brasil: o caso do Rio de Janeiro. In: ANPUR (Org.) *Encruzilhadas do planejamento. Repensando teorias e práticas*. Anais do X Encontro Nacional da ANPUR. Belo Horizonte (meio digital)
- RANDOLPH, R. (1999) Sociedade em rede: paraíso ou pesadelo? Reflexões acerca de novas formas de articulação social e territorial das sociedades. *GEOgraphia*, Niterói, ano 1, no. 2, [27-53]
- RANDOLPH, R. (2001). O espaço na/da sociedade da informação. Reflexão teórico-metodológica e crítica a respeito do seu novo caráter enquanto "ciberespaço". In: ANPUR (Org.) *Ética, planejamento e construção democrática do espaço*. Anais do IX Encontro Nacional da ANPUR, Rio de Janeiro, [1756-1768]
- RANDOLPH, R., (2001-2002). Em busca do urbano na cidade: "andaduras porteñas" por lugares e lares da experiência sensorial, cognitiva e do espírito absoluto. *Cadernos IPPUR*, [381-403]

- RANDOLPH, R., ARAUJO, F. (Orgs) (1999) *TeleCidades*, Sessão Livre, apresentada no VIII Encontro Nacional da ANPUR, Porto Alegre
- SANTOS, E. S. (2003). Governo eletrônico, administração pública e transformação social. In: ANPUR (Org.) *Encruzilhadas do planejamento. Repensando teorias e práticas*. Anais do X Encontro Nacional da ANPUR. Belo Horizonte (meio digital)
- SANTOS, M. (1996). *A natureza do espaço*. São Paulo: Hucitec.
- SARTRE, J. P. (1967). *Questão do método*. São Paulo: DIFEL
- SOJA, E. (1996). *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*, Oxford: Blackwell Publishers.
- SOUTHERN, B.C./RAMOS, S.A. (2001) Redes comunitárias e a apropriação das novas tecnologias de informação e comunicação no Brasil – o caso do Rio de Janeiro. In: ANPUR (Org.) *Ética, planejamento e construção democrática do espaço*. Anais do IX Encontro Nacional da ANPUR, Rio de Janeiro, [1804-1813]
- VARGAS PUIGBONET, R. (2001) *Espaço digital e redes tecnológicas. Ciberespaço e cidade*. Dissertação de mestrado, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- VARGAS PUIGBONET, R. (2003) A cidade e as redes. Sociabilidade e política na cidade tele-mediada. In: ANPUR (Org.) *Encruzilhadas do planejamento. Repensando teorias e práticas*. Anais do X Encontro Nacional da ANPUR. Belo Horizonte (meio digital)

O terror superposto: uma leitura lefebvriana do conceito de terrorismo e suas relações com o mundo contemporâneo

Alexandre Mendes Cunha

Frederico Canuto

Lucas Roosevelt Ferreira Linhares

Roberto Luís de Melo Monte-Mór

Integrantes do *Grupo de Estudos Henri Lefebvre*, Universidade Federal de Minas Gerais.

CEDEPLAR / Faculdade de Ciências Econômicas; NPGAU / Escola de Arquitetura.

Os autores agradecem a Alessandro Medeiros Clementino, membro do GEHL.

Achar os caminhos para compreender, inspirar-se e utilizar a obra de Henri Lefebvre para a leitura do mundo contemporâneo não é, e não deve mesmo ser, tarefa fácil. A fusão deliberada em seu texto da reflexão teórica e da prática política, a escolha de temas arredios à apropriação e perigosamente próximos dos saberes comuns, como é o caso da “vida cotidiana”, e mesmo certa coloquialidade em seu estilo, contribuem para uma sensação de proximidade com os argumentos. Tomar, todavia, esta proximidade como ilusão de uma compreensão efetiva das intrincadas categorias conceituais a cada passo presentes em sua extensa bibliografia é a armadilha que vez por outra desarma sobre alguns desavisados. É neste sentido e com esta preocupação que o presente artigo, ainda que de forma preliminar, propõe não concentrar uma investida analítica, mas uma apresentação de cunho didático de certas tramas compreensivas do pensamento lefebvriano, com intuito de iluminar e reenquadrar problemas prementes da conjuntura atual, como bem é o caso do terrorismo.

Uma das mais perspicazes caracterizações da personalidade intelectual de Henri Lefebvre deve-se a Edward Soja ao fazer referência ao

“marxismo nômade” deste autor. Trata-se de uma chave de análise precisa, e preocupada em apreender a complexa interligação entre centro e periferia (ou, por extensão, entre o urbano e o rural) que marca a vida de Lefebvre e distingue o seu marxismo. Mais do que isto, a expressão em si já guarda a abertura e o caráter flexível de suas análises, sempre reativas a pressupostos dogmáticos, assim como avessas a construções permanentes e totalizações que engessem a realidade (Soja, 1996: 32).

Outra característica central e conexa a esta é a grande extensão e a velocidade de sua obra. Percorrendo a impressionante lista de seus livros e artigos, aparecem por vezes três ou quatro títulos de grande importância em um único ano, como em 1968 em que aparecem obras fundamentais como *“Le droit à la ville”* e *“La vie quotidienne dans le monde moderne”*, e ainda *“L’irruption à Nanterre au sommet”*, ou 1970, com *“Le manifeste différentialiste”*, *“La fin de l’histoire”*, *“La révolution urbaine”* e a coletânea *“Du rural à l’urbain”* (Kofman & Lebas, 1996: 53-55). Esta produção incansável, que se estende até o final de sua vida, ressalta o caráter de abertura e continua reelaboração de seu pensamento. Na multiplicidade de temas os caminhos se cruzam, novas influências se avolumam, o território primeiro de sua análise — a vida vivida e o tempo presente — se transformam, redimensionam-se, e as idéias fluem desses vários encontros. Qualquer apresentação que se queira escolar, “didática”, da obra de Lefebvre, esbarra com essa difícil questão da imposição da análise conjunta da obra, com todos seus percursos, muito mais do que de referências esparsas a um ou outro livro, para compreender conceitualmente as tramas teóricas de seu trabalho sem produzir uma simplificação banal, uma vulgarização.

Exatamente essa intensa e radical abertura de seu pensamento, resistente à fetichização de suas metáforas e percursos para transformá-los em conceitos, destino freqüente da obra de Marx (Martins, 1996:16), é que leva Soja a argumentar que nosso autor nunca permitiu a formação de uma “escola lefebvriana” (Soja, 1996: 36).

Para completar essa breve apresentação geral do autor antes de encaminhar mais propriamente o conceito de terrorismo em seu pensamento, é válido identificar algumas dimensões conceituais e metodológicas básicas, inter-relacionadas, que perpassam de formas variadas o conjunto de seus escritos. Tendo por base as reflexões de alguns de seus interpretes contemporâneos, como o próprio Edward Soja, José de Souza Martins, entre alguns outros, foi possível recortar quatro dessas dimensões, a saber: 1) as temporalidades históricas de seu pensamento desdo-

bradas do conceito marxiano de formação econômico-social; 2) o método regressivo-progressivo; 3) o movimento dialético; e 4) a teoria das formas.

No que diz respeito ao conceito de formação econômico-social depreende-se a chave de leitura para a sofisticada fusão analítica entre passado, presente e futuro que marca o trabalho do autor. Esta noção ilumina o particular da formação histórica do capitalismo assim como do conjunto do processo histórico, "o que remete ao princípio explicativo de totalidade e, ao mesmo tempo, de unidade do diverso" (Martins, 1996: 17). Segundo Lefebvre pode-se entender que o conceito de formação econômico-social "significa que as forças produtivas, as relações sociais, as superestruturas (políticas, culturais) não avançam igualmente, simultâneas, no mesmo ritmo histórico".¹ Particularmente, esta noção repercute o sentido da coexistência de tempos históricos, estando aí não somente o passado e o presente, mas também o futuro possível (Martins, 1996: 20). Este "possível", o "virtual", representa uma condição futura desdobrável do presente, como parte mesma desse presente, e neste sentido, algo que o influencia diretamente. Não se trata de algo próximo de uma ficção a-histórica de "viagens no tempo", mas da arguta compreensão de que um dado presente carrega consigo, na vida de cada um, suas concepções de futuro; e da idéia de que esse cenário possível, virtual, tanto quanto os caminhos já passados, influencia diretamente o presente. Futuro e passado, portanto, influenciando mutuamente o presente.

Não é demais, ainda, ressaltar que a concepção de formação econômico-social em Lefebvre acentua o caráter espacial da obra de Marx, e revitaliza a questão espacial no território da história a partir dessa percepção de lógicas temporais superpostas na mesma espacialidade (ibidem:18). Esse caminho, muitas vezes desdobrado na obra de Lefebvre, daria lugar ao que no trabalho de eminentes geógrafos neomarxistas como o próprio Soja, David Harvey ou Milton Santos, assume a feição de "formação econômico-espacial", ou "sócio-espacial", radicalizando a idéia de que os processos espaciais não são somente base, mas efetivamente atuam nos processos sociais e econômicos.

Outra conhecida dimensão de seu pensamento é o recurso ao que ele chamou de método regressivo-progressivo, diretamente devedor desse reencontro em Marx dos sentidos complexos da formação econômico-social, e que é originalmente exposto em dois artigos versando sobre problemas e perspectivas na sociologia rural, aparecidos em 1949 e 1953.²

Este método, elogiado e adotado por Jean-Paul Sartre em seu "*Critique de la raison dialectique*", consiste de três etapas:

- Descrição: observação orientada pela experiência e pelo olhar informado pela teoria, com vistas a captar o real a partir do visível;
- Analítico-regressivo: análise regressiva da realidade com foco nessa coexistência de relações sociais com temporalidade distintas;
- Histórico-genético: reencontro do presente, sendo essa volta à superfície fenomênica da realidade social guiada pela compreensão de como suas estruturas evoluem e se subordinam a estruturas mais gerais. Nisto afloram as contradições do processo histórico, e mais que isto, a possibilidade de compreendê-las como desencontro de tempos, de virtualidades não concretizadas. (Kofman & Lebas, 1996: 9 e Martins, 1996: 20-3; ver também Frehse, 2001: 169-184).

O movimento dialético, por sua vez, reside no centro da reflexão lefebvriana, orientando uma particular ligação entre construções teóricas e a prática, entre pensamento e ação, ou ainda, "um projeto na práxis que define o trajeto de uma vida" (Martins, 1996: 14). Entender essa ligação vital é condição indispensável à análise de seus textos. Neles não se separam, ainda que por vezes possa-se ter essa ilusão, o projeto político, seu percurso, e a digressão e reflexão solidamente calcadas em categorias teóricas. Dizer isto equivale a lembrar aquele aspecto da forte abertura de suas idéias à reelaboração, e a dizer que não há como, para uma leitura contemporânea de Lefebvre, fiar-se somente em determinados textos nos quais se delimita um conceito ou define um processo, sem minimamente inquirir esse trabalho específico no seu próprio tempo e em seu significado dentro da trajetória do autor.

Outro aspecto do materialismo dialético de Lefebvre é que ele não reproduz nem o caminho da "tese-antítese-síntese" de Hegel, tampouco o "afirmação-negação-negação" encontrado em Marx, sendo eminentemente mais aberto, flexível e atento a dimensões conflituosas e contraditórias. Sua intenção não seria a de "negar um ou outro termo, nem de transcendê-los (*dépasser*), mas sim revelar o contínuo movimento entre eles" (Kofman & Lebas, 1996:10 – tradução dos autores). Nisto a sua crítica aos modelos binários estáticos e a recorrente proposição de tríades na sua obra como, por exemplo, na melodia, harmonia e ritmo da música; ou em energia, espaço e tempo na natureza. Tomar essas dimensões em sua simultaneidade sugere uma dimensão da tríade dialética,

ou da dialética como assim denomina Soja, no pensamento lefebvriano e qualifica o seu projeto de um "retorno à dialética", para além das simplificações impostas ao pensamento de Marx que seria, ele próprio, triádico, na composição terra, capital e trabalho, ou que seja, renda, lucro e salário.³

Finalmente, no que diz respeito à teoria das formas, desenvolvida de maneira mais ampla em seu *Logique formelle, logique dialectique*, de 1968, importa dizer de seu papel na construção e crítica de esquemas de percepção e interpretação do real. Nesse eixo de análise, as formas derivam das diferenças de conteúdo e, por sua vez, codificam as práticas com as quais um conteúdo particular opera (Kofman & Lebas, 1996:10). Percebe-se como sobremaneira importante aí a influência dos estudos da linguagem, o que constitui uma forte presença no trabalho de Lefebvre pela década de 1960. Também é essencial destacar a importância da teoria das formas como ponte para a reflexão urbana, a partir de uma correspondência direta com o espaço e o desenho das cidades; assim como na análise dos mecanismos de reprodução cotidiana das sociedades repressivas na opressão de significados concluída pelo que chamou de "ação terrorista das formas (e das instituições extraídas dessas formas) [que] alimenta a falsa transparência do real e mascara as formas que mantêm essa realidade",⁴ tema este, para o qual se dará agora destaque.

O terrorismo aparece no pensamento lefebvriano em função de sua particular compreensão dos mecanismos de reprodução da vida cotidiana no mundo moderno, pondo a funcionar o que chamou de sociedade burocrática de consumo dirigido. Faz-se necessário, portanto, um recuo à conformação desses conceitos e seus desdobramentos.

O conceito de vida cotidiana e seus estudos nessa direção eram considerados por Lefebvre como sua maior contribuição para o marxismo.⁵ Como tal, perpassa, de formas variadas, grande parte de sua obra, desde estudos filosóficos mais amplos a trabalhos mais específicos sobre a questão urbana. Sua obra central sobre o tema, não obstante, é a trilogia "*Critique de la vie quotidienne*" (1947, 1962 e 1981), com volumes publicados em momentos bastante distintos de sua trajetória, em meio a outros tantos livros, e abertos nesse caminho, portanto, a reformulações e novas questões, o que revela com vigor como o tema foi central e longo em sua trajetória.

De forma geral, a vida cotidiana para Lefebvre é apresentada como o lugar primeiro da alienação e mistificação e, neste sentido, onde devem ser concentrados todos os esforços para a desmistificação da consciência humana, a supressão da alienação e a promoção de uma efetiva liberação das estruturas de opressão. A vida cotidiana cumpre aí, no marxismo lefebvriano, como muito apropriadamente assinalou Soja, o papel de substituto do local de trabalho como espaço primário da exploração, dominação e luta de classes. A crítica da vida cotidiana deveria então cumprir o papel de esclarecer estas questões e proceder a uma redefinição da lógica de transformação social e revolução, como intrinsecamente mais sócio-cultural e não incisivamente presa a questões econômicas em suas formulações (Soja, 1996: 41).

Essa substituição do espaço do trabalho pelo território da cotidianidade como foco da opressão e das estruturas de reprodução do capitalismo, orienta sua reflexão; a posição de relegar o cotidiano ao trivial sob o pretexto de sua aparente banalidade, parecia-lhe um grave equívoco, da mesma forma que não há nada mais trivial e corriqueiro que o trabalho, não impossibilitando com isto a edificação da reflexão de Marx por sobre ele. Mas o melhor caminho para se introduzir e perceber a materialização do cotidiano no pensamento de Lefebvre parece mesmo ser o da já referida superposição entre vida e obra em sua trajetória. Em seu "*Le temps de méprises*" (1975), ele comenta como "descobriu" a vida cotidiana:

Como descobri esse conceito de cotidianidade? Porque a vida cotidiana se abateu pesadamente sobre mim, como sobre outros tantos jovens, ao haver engravidado uma garota no curso de um louco amor romântico. Na sequência casamento, família, vida em família, a profissão e todo o resto. A prosa do mundo! (Lefebvre, 1976 (1975): 207 - tradução dos autores).

Há aí o peso concreto do cotidiano sobre o indivíduo, o que qualifica sua compreensão desse como um nível intermediário entre o indivíduo e a história, sendo um pequeno trecho com o título de "história e cotidianidade" de seu "*La fin de l'histoire*" (1970), esclarecedor desse pormenor:

Nas sociedades antigas, comia-se, bebia-se, trabalhava-se; havia casas, ruas, praças, móveis, objectos úteis, instrumentos e outras coisas. No entanto, não havia cotidianidade. Na unidade da ética e da estética, da prática e do conhecimento, num *estilo*, a sobreposição actual do quotidiano e da "cultura" (alta, média, baixa) não tinha razão nem sentido. Hoje, a importância da cotidianidade, a sua gestação e a sua consolidação, a

sua monotonia na satisfação, tudo isto significa que ela escapa à história. A historicidade afasta-se. Os últimos trovões rebentam na estratosfera.

Submetido, consolidado por um martelamento incessante, nivelado, o cotidiano torna-se o solo que suporta o edifício das instituições e a instituição suprema: o Estado. As instituições ordenam o cotidiano e recortam-no: estruturam-no. Já nada há de comum entre este edifício e as obras da história. O mesmo seria comparar o Palácio Pitti a um *building* nova-iorquino (Lefebvre, 1971 (1970): 207).

Este cotidiano qualifica-se, portanto, como dimensão elementar da vida na sociedade fragmentada que o avanço das forças de produção promove. Essa fragmentação, por sua vez, é que instaura a separação dramatizada na vida do indivíduo entre a “prosa” e a “poesia” do mundo, entre o cotidiano e a festa. Oposição mesma entre trabalho e lazer como fundamento da sociedade. Em outros termos, trata-se de uma cisão entre valor de uso e de troca, na qual a sociedade fetichizada é reduzida ao mercado e a festa assoma como a possibilidade de impregnar de não-cotidianidade o cotidiano.

Esta oposição entre cotidiano e festa, e a referida logo acima entre estilo e cultura, marca um processo evolutivo contíguo ao avanço do capitalismo em que se dá a “degenerescência simultânea do Estilo e da Festa na sociedade onde o cotidiano se estabeleceu” sendo que “o Estilo se degrada em cultura, que se cinde em cultura cotidiana (de massa) e alta cultura, cisão que o arrasta para a fragmentação e a decomposição” (Lefebvre, 1971 (1970): 43).

A constatação de que a festa não desaparece inteiramente do cotidiano, seja nos encontros, festejos, movimentos ou festivais, é que leva Lefebvre a considerar que “a Revolução (violenta ou não) adquire um sentido novo: ruptura do cotidiano, restituição da Festa”, sendo este o escopo da revolução possível (virtual) (ibidem: 43).

Adiantando os desdobramentos futuros dessa argumentação vale ressaltar que é exatamente no campo dessa transformação possível que assoma o urbano, enquanto espaço primeiro dos encontros, do ajuntamento (festa) e no apregoamento de um direito à cidade que pode resgatar o valor de uso ante a lógica das cadeias de equivalência do capitalismo.

Essas expectativas mais amplas de restituição da festa ao espaço do cotidiano, aparecem com vigor pleno no primeiro volume (1947),

que foi escrito ainda no calor dos acontecimentos políticos do pós-guerra na França, por um Lefebvre que participou da resistência e que viveu a Frente Popular e a Libertação como “festas gigantes” (ibidem: 44). Neste sentido:

A ruptura do cotidiano fazia parte da atividade revolucionária e sobretudo do romantismo revolucionário. Em seguida a revolução traiu essa esperança, tornando-se igualmente cotidiana: instituição, burocracia, organização da economia, racionalidade produtivista (no sentido estreito do termo produção). Diante desses fatos, perguntamos se o termo “revolução” não perdeu seu sentido (ibidem: 44).

O segundo volume, vindo à tona depois de quinze anos de reconstrução do capitalismo, retrata um cotidiano empobrecido cada vez mais pela alienação, aparecendo incisivamente como o resultado das relações de mercado, “das cadeias de equivalência, fictícias ou reais, arrastando a uniformidade sob as diferenças aparentes das coisas” (Lefebvre, 1976 (1975): 209 - tradução dos autores). O livro apresenta assim o fetichismo da propriedade privada e da predominância exacerbada do econômico na sociedade, bem como do papel do Estado na coordenação e organização da vida cotidiana, buscando encontrar novos sentidos de abertura e superação ao “mostrar o fracasso das tentativas de sair dessa situação sem que se quebrassem os moldes da sociedade capitalista” (Lefebvre, 1971 (1970): 46).

O conceito chave aí apresentado é o de sociedade burocrática de consumo dirigido, que em si sintetiza a tônica da análise de Lefebvre no que diz respeito à lógica de reprodução do capitalismo avançado no mundo moderno e à organização da vida cotidiana.

O conceito refere-se de pronto à constituição de uma sociedade de consumo, no sentido de que a economia capitalista e a produção industrial, em suas etapas de constituição, não se pautavam ainda, nem tampouco dispunham de informação suficientes para se pautar, pelo consumo; esta etapa de objetificação das necessidades individuais e promoção de uma estrutura de produção focada nessa lógica do consumo, responderia portanto a uma etapa avançada do capitalismo. Lefebvre não se contenta em tomar esta transformação como uma mudança passiva, mas prima por destacar a constituição progressiva de uma ideologia do consumo; desta forma argumenta que:

Existe efetivamente uma passagem da escassez à abundância, da produção insuficiente a um consumo imenso, e mesmo a um superconsumo (desperdício, gastos com

suntuosidade e prestígio etc.) nos ambientes do capitalismo modificado. Existe passagem da privação ao prazer, do "homem" das necessidades pobres e escassas ao "homem" das necessidades múltiplas e ricas (em capacidade de ação e prazer), mas essa passagem, como as outras transições, ocorre de maneira penosa, arrastando consigo algo do passado, sob a influência de imposições pouco claras. Existe passagem de uma velha cultura alicerçada na limitação das necessidades, na "economia" e na administração da escassez à nova cultura baseada na abundância da produção e na amplitude do consumo, mas através de uma crise generalizada. É nessa conjuntura que a ideologia da produção e o sentido da atividade criadora se transformaram em *ideologia do consumo* (ibidem:64).

A referência simples a este estágio de capitalismo e seu amplo reflexo social e cultural simplesmente como uma "sociedade de consumo" se mostraria desta forma limitada. Não obstante, é importante que se diga que é Lefebvre quem primeiro nomeia esta sociedade como de consumo, fórmula que vêm de uma simplificação procedida por seus alunos em Nanterre do conceito mais amplo de sociedade burocrática de consumo dirigido:

(...) quero recordar que fui eu quem introduziu o termo "sociedade de consumo", ainda que de maneira um tanto diferente.

Desde 1960 falo da *sociedade burocrática de consumo dirigido*, expressão condensada mais tarde em "sociedade de consumo", que em realidade não quer dizer nada (Lefebvre, 1976 (1975): 209 -tradução dos autores).

O conceito de sociedade burocrática de consumo dirigido traduz, então, uma concepção específica da racionalidade e do papel do Estado na condução do processo de organização do capitalismo, dos aspectos ideológicos dessa condução do consumo, assim como do peso disto sobre o cotidiano, o que deixa no mundo moderno "de ser 'sujeito' (rico de subjetividade possível) para se tornar 'objeto' (objeto da organização social). Enquanto :da reflexão, longe de desaparecer (o que poderia ter acontecido se o movimento revolucionário tivesse obtido sucesso), ele, ao contrário, se reafirmou e se consolidou" (Lefebvre, 1971 (1970): 68). Lefebvre então pergunta e responde:

Como segurar e juntar num enunciado os traços levados em consideração? "*Sociedade burocrática de consumo dirigido*", tal é a definição proposta aqui para "nossa" sociedade. Marcam-se assim tanto o caráter racional dessa sociedade, como também os limites dessa racionalidade (burocrática), o objeto que ela organiza (o consumo no lugar da produção) e o *plano* para o qual

dirige seu esforço a fim de se sentar sobre: o cotidiano. A essa definição atribuímos então um caráter *científico*. Ela se formula de maneira mais *rigorosa* que as outras. Ela não se apóia tanto na literatura como numa “filosofia social” externa em relação ao conhecimento da realidade social (idem).

A sociedade burocrática de consumo dirigido opera via manipulação subjetiva dos sistemas de valores, o que equivale a função de definidora e direcionadora do consumo. Este direcionamento, por quem é feito e como é feito, passa por instâncias eminentemente mais profundas do que os movimentos de opressão e repressão claras. Estas definições seriam, segundo Lefebvre, produto de uma estratégia propagandística que define o que, como, onde e quando determinada ação deve ser tomada.

A questão dos sistemas de valores se coloca assim, como central na discussão, pois estes são instrumentos de controle a ser manipulado pelo Estado. Para ele, os sistemas de valores tendem a se transformar em sistemas comunicativos, o que dá uma nova dimensão ao grau de influência do Estado sobre o comportamento visto que tal comunicação, feita pela publicidade, atinge todos os níveis do cotidiano das pessoas.

Entretanto, a relação entre publicidade e sistemas de valores como elementos fundantes de um estabelecimento de vínculo comunicativo são conceitos que se apresentam como ponto final, sendo que o funcionamento deste direcionamento se baseia, primeira e fundamentalmente, em conceitos como repressão, satisfação e obsolescência — conceitos estes que dizem mais respeito ao indivíduo do que a uma coletividade. Trata-se de entender, portanto, que estes últimos são a estrutura que dá suporte a dominação cotidiana imposta pelo Estado através da imposição de valores por meios publicitários.

O Estado, via propagação dos valores a serem consumidos pela publicidade como ponte de conexão, tenta “satisfazer” os desejos dos homens. Como uma reação em cadeia, o que de novo deve ser consumido é colocado em contraponto ao que deve ser abandonado. Um desejo que é satisfeito abre espaço para uma nova necessidade. Sendo assim, esse novo vazio é prontamente preenchido por um novo produto, e o cotidiano se coloca como o território onde estas trocas serão consumadas. É constituído, desta forma, um círculo vicioso cujo fim é desconhecidamente necessário, pois essa insatisfação permanente constitui em certa medida o motor da vida cotidiana. Portanto, é a cotidianidade o principal produto da sociedade burocrática de consumo dirigido, assim como a própria cultura produzida no seu interior, a modernidade. Sendo assim, este consu-

mo dirigido não objetiva somente o objeto, mas também a satisfação criada pelos objetos e o ambiente que irá se criar a partir do relacionamento homem-objeto.

O cotidiano se torna um produto tão amorfo, manipulável e manipulador que se torna de alguma forma impossível, como mostra cada tentativa revolucionária deste último século XX, sair desta situação:

Desse fracasso ele é efeito e causa. Causa porque é obstáculo (...), é em tono dele que a existência se reorganiza depois de cada sacudida. Efeito porque depois de cada fracasso, as pressões e opressões apertam o cerco (ibidem:86).

Ainda sim, esta sociedade precisa ser criada mediante um sentimento consensual, pois nela não há separações, ou diferenças não previstas, mas um controle rígido burocraticamente direcionado das vontades, desejos, satisfações e insatisfações. É nesta integralização que Lefebvre introduz a importância da homogeneização pela diferença pela sociedade do consumo dirigido. Estas diferenciações são institucionalizadas e vistas, segundo o autor, não como um desenvolvimento da sociedade, mas como um crescimento — quantitativo — da mesma, portanto planejada. A alienação, o desconhecimento do homem e de seu contexto pelo próprio homem, se torna uma prática social sustentada pelo Estado.

No entanto, esta satisfação passa pelo conceito de “necessidade”; necessidade esta que é “dirigida” através de dois caminhos: a obsolescência da necessidade e a mobilidade das coisas. Na obsolescência da necessidade, há uma dissolução da expressão do desejo, o que torna o homem incapaz de nomear quais são suas reais necessidades simbólicas. Isto acaba por causar um achatamento da porção psicológica do ser humano enquanto ser sensível e dotado de desejos inconscientes. O que é necessário para o ser não se encontra ao procurar, mas é dado a priori como algo pronto para o consumo e posterior satisfação. Por outro lado, a mobilidade das coisas tem o mesmo objetivo subliminar visto que é a efemerização das próprias necessidades, ou ainda melhor, o movimento dos desejos duradouros e estruturantes para a fragilidade, a substituição. Portanto, “não há apropriação das coisas pois não se deseja estas coisas assim como elas não significam, profundamente, coisa alguma ao seu detentor” (idem). Não há estabelecimento relacional. Em uma sociedade onde pesa o terrorismo na acepção lefebvriana: “A contestação se vê imediatamente ou reduzida ao silêncio, ou marginalizada e, por isso mesmo, neutralizada, ou absorvida e integrada” (idem).

Ao mesmo tempo, Lefebvre vê neste binômio, nesta relação dialética e crônica, um espaço vazio, uma rachadura, a ser preenchida pois é nesta relação que aparece o mal estar provocado pelo desaparecimento do sentido das coisas, pela falta de apropriação das coisas como pertencente a outro, como estruturante, e não como passageira e efêmera.

A literatura e os homens de letras foram, segundo Lefebvre, os primeiros a perceber no ar, fluidas e dissuadidas, as tensões que conformam o terrorismo. As pressões subjacentes à arte de escrever, espaço tido como de materialização da liberdade criativa, são de muito sentidas por seus artífices, sendo só uma pequena parte delas as exteriores ao ato em si de escrever. A própria linguagem conforma suas armadilhas e constrangimentos, os esquemas de interpretação da realidade vão assim carregados de processos repressivos difusos e que pousam de forma não reflexiva nas letras, nos livros e nos leitores.

Este ponto de partida já faz esclarecer os sentidos mais rasteiros do termo terrorismo no vocabulário lefebvriano. Trata-se de um estado difuso de manutenção de tensões repressivas, próprias do mundo moderno, e decorrentes de lógicas avançadas de reprodução do capitalismo na sociedade de consumo. O terrorismo posto a funcionar neste mundo termina por conformar uma "sociedade terrorista", marca dessa sociedade burocrática de consumo dirigido, mas que tem seus precedentes em um progressivo desdobramento da repressão na sociedade, conformando ao menos três "momentos" principais.

Trata-se basicamente de um esquema de evolução das estruturas repressivas, em que, primeiramente, figura a existência de mecanismos de persuasão e opressão na reprodução material de toda e qualquer sociedade que comporte "penúria e não-abundância", de um lado, e a "predominância de uma classe que possui e governa, que explora, que organiza, que toma para si a maior parte possível do trabalho social", por outro (ibidem: 155).

Este arranjo faz de toda sociedade de classes uma **sociedade repressiva** em sua natureza, e tem nisto pré-condição de sua própria reprodução. A expressão histórica modelar deste jogo repressivo, segundo Lefebvre, seria a atuação da Igreja católica na Europa Ocidental, agindo sobre as consciências e a vida com o peso do poder de um Estado que rivaliza com o Estado político. Todavia, o conjunto dessas repressões deve

ser entendido para além da dimensão institucional que materializa essas pressões no cotidiano, ou seja, para além da polícia ou do aparato jurídico-institucional; trata-se, por outro lado, de perceber um jogo em que estão presentes tramas muito mais sutis:

Portanto, é inexato e falso limitar a crítica da repressão seja às condições econômicas (é um dos erros do economismo), seja à análise das instituições ou das ideologias. Esses preconceitos mascaram o estudo da cotidianidade, isto é, das pressões e repressões que se exercem em todos os níveis, a todos os instantes, sobre todos os planos, até mesmo a vida sexual e afetiva, a vida privada e familiar, a infância, a adolescência, a juventude, em resumo, o que aparentemente escapa à repressão social, porque está próximo da espontaneidade e da natureza (ibidem:157).

O estágio seguinte, e superposto, a esta sociedade repressiva, seria a **sociedade super-repressiva**, em que a modalidade e a lógica da repressão se modificam, cada vez mais na direção da incorporação e apropriação do jogo de opressões, circunscrevendo-o no espaço do privado, reinterpretando a liberdade de tal maneira espiritual e idealizada que a dissocia da repressão realmente em curso. No esquema proposto por Lefebvre, este já seria o modelo da ideologia do protestantismo (mas também, vale acrescentar, ainda que não se trate de uma cronologia histórica, do catolicismo tridentino, reformado a partir dos desígnios da internalização da fé). Em sua lógica de reprodução, a repressão em si “torna-se inútil na exata medida em que a *auto-repressão* (grupos e indivíduos) se encarrega do problema. A sociedade pode proclamar que é chegado o reino da Liberdade, as opressões parecem espontaneidade, a *apropriação* não tem mais nem linguagem nem conceito” (ibidem:158).

A **sociedade terrorista** seria, por fim, o resultado lógico e estrutural da sociedade super-repressiva, ou ainda o caso extremo de uma sociedade repressiva. A idéia do “dirigido”, da dita sociedade burocrática de consumo dirigido, assume aí toda a sua plenitude semântica. Esta sociedade transmuta o eu, o indivíduo vestido da idéia de liberdade, em um prolongamento nada reflexivo de uma lógica de reprodução dessa ordem social, totalmente interiorizada e legitimada. Toda a contestação aí seria silenciada, absorvida e integrada, ou marginalizada e aí neutralizada. Na apresentação dessas idéias é que Lefebvre introduz distinções básicas para a compreensão de seu uso diferenciado do vocábulo “terror”:

Não chamaremos “terrorista” uma sociedade onde grassa a violência, onde corre sangue. O terror político, vermelho ou branco, não pode durar muito tempo. Um grupo

definido o exerce para estabelecer ou manter a sua ditadura. O terror político se localiza, ele não pode se atribuir à sociedade "inteira". Uma tal sociedade é aterrorizada, não terrorista. Na "sociedade terrorista" reina um terror difuso (ibidem:158).

E completa apontando a força das tensões que vão acomodadas neste arranjo (o terror de todos os lados) e que em si são os elementos que desestabilizam a sociedade terrorista, produzindo sua erosão enquanto estrutura social, ao mesmo tempo que a sua expansão de forma difusa no território não sistematizável da vida cotidiana:

A violência permanece em estado latente. As pressões se exercem de todos os lados sobre os membros dessa sociedade; eles têm uma enorme dificuldade para se desembaraçar delas, para afastar esse peso. **Cada um se torna terrorista dos outros e seu próprio terrorista** (...). A tese aqui exposta é que a sociedade terrorista, caso extremo da sociedade repressiva, não pode se manter por muito tempo. Ela visa à estabilidade, às estruturas, à manutenção de suas próprias condições e de sua sobrevivência. Mas é em vão, pois no final das contas ela explode. Ela tem como suporte e como objetivo a organização da cotidianidade. Essa organização faz reinar o terror. As infrações à cotidianidade se tornam proscritas, rejeitadas à demência, à marginalidade. O cotidiano se faz a regra, e no entanto ele não pode erigir-se em valor, nem sistematizar-se, nem mesmo aparecer como sistema (ibidem:158-9).

O já referido imbricamento entre teoria e prática, ou como mais se referia, entre "pensamento" e "ação", no trabalho de Lefebvre, coloca-o decisivamente na posição de inquirir sobre em que condições esse território do terror difuso impregnado no cotidiano pode ser ultrapassado, superado. A busca pela **abertura** é a consciência, a despeito das posições filosóficas amplamente em voga no momento em que escrevia o *A vida cotidiana no mundo moderno* ou *O direito à cidade*, de que a realidade que se materializava ante seus olhos não constituía um "sistema", absoluto, fechado em seu horizonte e limitado a atributos internos. Há sim, "subsistemas; entre eles, rachaduras, buracos, lacunas. Não há convergências das formas; elas não chegam a encerrar o conteúdo. Nem a reduzi-lo. O *irreduzível* se manifesta depois de cada redução" (ibidem: 200).

A abertura é buscada, portanto, na melhor rota da tradição marxiana, nas contradições que a própria lógica de reprodução da realidade engendra. A sociedade burocrática de consumo dirigido teria, por um lado, na derivação do avanço das forças produtivas que "leva todas as sociedades altamente industrializadas a uma sociedade urbana, na qual

viverão e se encontrarão enormes massas”, esse efeito de homogeneização em escala planetária. E, por outro lado, a contraposição de fenômenos de individuação, acontecendo no nível do cotidiano, cada vez mais fortes e mais visíveis na conjuntura mundializada. O ponto é que “há, portanto, uma certa individualização no seio da massificação”, acarretando questões de direitos avessas à lógica do homogêneo. Resistentes ao que a sociedade super-repressiva, via terrorismo, busca organizar no cotidiano. O direito à habitação, e amplamente, o direito à cidade, seriam dimensões dessa realidade (ibidem: 162).

Lefebvre é um pensador para o qual a modernidade, enquanto tema filosófico, se apresenta com toda sua força. Em sua reflexão oferece mesmo elementos a uma nova apropriação do tema, o que para alguns constitui porta(s) de entrada à questão da pós-modernidade. Certamente não vem ao caso aqui avançar neste particular de como cabe nomear a sociedade contemporânea, muito embora seja imprescindível a referência a uma característica essencial e singular deste quadro destacada pelo autor. Trata-se do fenômeno de “integração-desintegração” dessa sociedade. Em diversos sentidos isto introduz o caminho pelo qual, neste nosso tempo, subtraem-se as possibilidades de articulação política com a perda de força das ideologias, aumentam-se as possibilidades de cooptação e apropriação sistêmicas dentro da sofisticada lógica de reprodução ampliada do capitalismo, assim como se oferecem mais espaços à marginalização de idéias e ações, o que facilita sua absorção como parte da paisagem global dessa realidade contemporânea fragmentada. O cotidiano dirigido e orientado da sociedade em que o consumo assume a centralidade do processo de reprodução do capitalismo é a força principal que põe a funcionar este esquema entre o “único” e o “homogêneo”, que integra e com isto desintegra, e que ao mesmo tempo desintegra e com isto reintegra em outro plano.

Pelo desvio da cotidianidade organizada, a classe operária se deixou parcialmente integrar na sociedade existente (o que significa sua desintegração como classe). Nesse mesmo tempo e por causa disso a sociedade inteira se desintegra: sua cultura, sua globalidade, seus valores. Mostramos que essa sociedade não constitui mais um sistema (apesar do poder do Estado e da força armada, apesar do reforço das opressões e do terrorismo), mas uma soma de subsistemas, uma reunião de torniquetes ameaçados de destruição mútua ou de autodestruição (ibidem: 164).

Este mecanismo, portanto, não se reproduz de forma “natural”, ou minimamente, de maneira convergente; trata-se de um continuado

reforço das contradições internas para que se processe essa reprodução, e neste sentido novamente ganha mais visibilidade aquela chave de análise marxiana da ruptura do capitalismo a partir do reforço de suas contradições internas. Sendo que, com efeito, Lefebvre continua o mesmo trecho:

Que ninguém se espante se a integração obsessiva e as integrações muito limitadas (no mercado, pela publicidade; na cotidianidade, pela sua programação) chegarem a uma espécie de racismo generalizado, corolário da incapacidade de integração. Todos contra todos: sucessivamente as mulheres, as crianças, os jovens, os proletários, os estrangeiros, as etnias diversas são objeto de ostracismo, de ressentimento, concentrando-se sobre eles um terror difuso. O conjunto resiste ainda, por uma pedra angular (o discurso) e uma base (a cotidianidade) (ibidem: 164-5).

Não é demais lembrar que este texto de lampejos tão frescos já conta algumas décadas, havendo sido publicado em 1968(!). Mais ainda, vale ressaltar como este terror difuso que pesa sobre o cotidiano projetando racismos generalizados é peça central no esquema que hoje exterioriza e tenta reduzir o “terrorismo” à simples face dos “atentados terroristas”, delimitando-o como um fenômeno específico, caracterizável, com personagens e contextos definíveis, sendo desta forma algo atacável, um alvo externo. A isto logo se dará destaque; antes porém, cumpre insistir nos termos em que Lefebvre apresenta o tema da “abertura” no horizonte do possível.

A idéia de abertura parte exatamente dessa compreensão do capitalismo não como um sistema único, mas múltiplos subsistemas postos a funcionar de forma conjunta e complementar na lógica da sua reprodução. Todavia, como se disse, estes não formam um todo homogêneo, entre esses subsistemas persistem outras lógicas, “rachaduras”, “buracos”, “lacunas”. Daí portanto, desses interstícios, aflora a virtualidade da abertura, que para Lefebvre tem nome: “vida urbana (ou a sociedade urbana)” (ibidem: 200).

A vida urbana, ainda que as relações capitalistas forcem a predominância do valor de troca, é capaz de resgatar o valor de uso do espaço e com isto oferecer uma resposta à massificação, não simplesmente excluindo-a, mas rejeitando com efeito a passividade do consumo. Essa posição ativa, não-passiva, seria a base do contra-terrorismo da vida urbana que Lefebvre distingue como virtualidade, não sem demarcar sua preocupação com os caminhos a serem seguidos para não vê-la sucumbir pelo “economismo” ou pelo “racionalismo burocrático”, duas perspec-

tivas que “ameaçam de morte este germe, virtualidade em vias de nascimento: a vida urbana” (ibidem: 201).

Em sua leitura, a porção viva e criativa do cotidiano, ou seja, a cotidianidade⁶, se potencializa nos encontros dessa vida urbana que, nascida “ao mesmo tempo nos restos da vida rural e nos destroços da cidade tradicional” (Lefebvre, 1971 (1970): 200), e oferecendo a possibilidade de uma ressurgência do valor de uso ante o valor de troca, concentra em si a virtualidade de um ataque ao terror difuso da sociedade burocrática de consumo dirigido:

No urbano existe vida cotidiana, contudo a cotidianidade se supera. Mais sensível que noutros lugares, o terror é combatido aí mais eficazmente, ora pela violência (sempre latente), ora pela não-violência e pela persuasão. A vida urbana é, por essência, contestadora do terrorismo e pode opor-lhe um contraterrorismo (ibidem: 201).

Resta inquirir, portanto, neste urbano, ou de forma mais ampla na questão espacial, os sentidos da abertura colocados no pensamento lefebvriano e apontar no horizonte que se apresenta hoje, onde se aprofundam as contradições do capital, mas a um só tempo, expandem-se vigorosamente suas estratégias de auto-reprodução, as questões prementes ao pensamento e à prática contraterrorista.

Do urbano, foco privilegiado de suas análises nos anos sessenta é possível argumentar que passaria Lefebvre progressivamente à preocupação mais ampla com o espaço. Não obstante a inquietação nasce do mesmo lugar. O ponto é a centralidade da questão espacial nas estratégias postas a funcionar pelo capitalismo para se reproduzir, ao fazer reproduzir suas relações de produção. Nesta direção, é possível perceber a urbanização, orientada pela ideologia que engessa o urbanismo modernista, como que cumprindo o papel de dirigir e organizar os eixos dessa reprodução, em processo que longe de ser natural ou sem intenções deliberadas, reflete uma conjuntura em que “intervêm ativamente, voluntariamente, classes ou frações de classes dirigentes que possuem o capital (os meios de produção) e controlam não somente o emprego econômico do capital e as inversões produtivas, como também, a sociedade inteira (...)” (Lefebvre, 1973:29 - tradução dos autores).

A dupla posição dramatizada pela cidade ante o avanço da lógica do capital, que opõe a sua dimensão viva na qual se assenta a idéia do

“valor de uso” do espaço, ao “valor de troca” encerrado nas cadeias de equivalências que são impulsionadas pela expansão da industrialização, é que qualifica o eixo central do argumento apresentado no seu livro *“O Direito à Cidade”*

A cidade e a realidade urbana são reveladoras de valor de uso. O valor de troca, a generalização da mercadoria por obra da industrialização, tendem a destruir, subordinando-as a si, a cidade e a realidade urbana, refúgios do valor de uso, germes de um virtual predomínio e de uma revalorização do uso (ibidem:20).

Múltiplos conflitos assomam neste quadro, estando o espaço muito além da condição de palco no qual estes vão se desenrolar. As tensões que se opõem no sistema urbano dão-se: “entre o valor de uso e o valor de troca, entre a mobilização da riqueza (em dinheiro, em papel) e o investimento improdutivo na cidade, entre a acumulação de capital e seu esbanjamento em festas, entre a extensão do território dominado e as exigências de uma organização severa deste território que contorna a cidade dominadora” (idem).

O terror tem aí o seu lugar, a mesma tensão que empurra o urbano para a condição de produto de consumo (dirigido) das pessoas que ocupam este espaço, produz a condição de consumidor como premissa para a condição de cidadão, promovendo a supressão do valor de uso pelo valor de troca. As intenções “cosmogônicas” de reprodução do capital, desta forma, dirigem e organizam o consumo de massas.

Analisando o caso francês, Lefebvre argumenta mesmo que, desde 1848, a burguesia elabora-se e elabora uma estratégia de classe que visa ao remanejamento da cidade. Como a democracia urbana ameaçava os privilégios da nova classe dominante, esta primou por impedir que essa democracia nascesse, expulsando do centro urbano o proletariado, destruindo a urbanidade (ibidem:30-1).

Não obstante, exatamente dessa lógica que reforça a opressão, o terrorismo, no cotidiano, divisa-se a abertura, ou mais propriamente, a virtualidade de um processo de ressurgência do valor de uso do espaço urbano a partir de uma prática sócio-espacial renovada. Neste sentido é que o urbano assoma como uma metáfora dos movimentos sociais, não sendo necessariamente uma conjuntura espacial específica, mas uma dimensão de um processo político, social e econômico que se dramatiza não “no”, mas “pelo” espaço. O direito à cidade, é assim o caminho de uma práxis urbana fundada na repolitização do espaço.

A abertura representa uma instância em que a realidade se torna contraditória em relação ao lugar onde se coloca, como uma utopia (**u**= sem, **topos** = lugar) que é ao mesmo tempo heterotopia (**hetero** = outro, **topos** = lugar). Portanto, não aceita o real dado *a priori* e nem se deixa esvaecer em possibilidades imaginadas fora do mundo da vida cotidiana. Exatamente neste sentido em que uma das características centrais do discurso lefebvriano sobre a cidade e a vida cotidiana que ela comporta e deixa realizar, é a crítica contra planificações urbanísticas fundadas na ideologia. A abertura comportaria assim um projeto de emancipação dentro da própria realidade onde está inserida. Esta tática de inserção é um deslocamento a partir da superestrutura vigente, assim como reforça a idéia da realidade se tornando “negação” da própria realidade⁷.

O problema, não obstante, persiste e se radicaliza no tempo presente a partir exatamente da sofisticação das estratégias de reprodução ampliada do capital que fazem pesar cada vez mais sobre o cotidiano a lógica de um terror difuso que reforça sua pretensão de homogeneização das áreas centrais do capitalismo a um só tempo que deixa mais visíveis as fissuras dessa ordem nos contextos periféricos.

Para lançar olhos sobre essa questão e minimamente apontar algumas inquietações pungentes, faz-se necessária uma confrontação dos sentidos tratados aqui do terrorismo no pensamento lefebvriano e das virtualidades da abertura, com a conjuntura atual em que o vocábulo tem sido usado com cada vez mais frequência, para as mais variadas situações, ainda que dentro de um escopo cada vez mais limitado e em vários sentidos antagônicos à leitura de Lefebvre.

Não seria mesmo possível desenvolver a contento o tema neste trabalho, mas é desejável e necessário, ao se apontar o tema do terrorismo hoje, tomar precauções e indicar caminhos ao se discutir os conceitos lefebvrianos nos contextos diferenciados, espacial e temporalmente, de formações sociais diversas no centro e na periferia do capitalismo mundial. Lefebvre escreveu principalmente no período pós-II guerra mundial quando o capitalismo se re-estruturava globalmente sentando as bases do que hoje chamamos “globalização”. A sociedade burocrática de consumo dirigido que ele antevê rapidamente se estrutura nos centros (urbanos) capitalistas enquanto nas diversas periferias as formas pré-capitalistas ainda persistem superpostas de maneiras variadas, mesmo que sob

a hegemonia de um espaço abstrato mundial em integração. As distâncias e distinções entre centro e periferia, entre cidade e campo eram marcadas em países pré-industriais, a sociedade burocrática antevista é uma realidade virtual de difícil percepção, sendo o consumo dirigido e o cotidiano organizado muitas vezes uma aspiração dentre outras ligadas à modernidade e ao processo de modernização.

No início deste século, as distinções e relações urbano-rural, centro-periferia, e sociedade-estado são já difusas também na periferia pós-colonial e o cotidiano organizado uma virtualidade que as crises do Estado vem apenas reforçar. De outra parte, no centro, a sociedade repressiva já se implantou integralmente dando origem às muitas críticas e tentativas de abertura que foram combatidas e cooptadas e, se não eliminadas, instrumentalizadas para sua absorção e/ou segregação no contexto terrorista que se agudiza. A delação, por exemplo, prática há muito incentivada em qualquer sociedade repressiva, corta agora muito mais diretamente o cotidiano quando, por exemplo, a telefonia celular inviabiliza várias práticas anti-sistêmicas ou contestatórias. As câmaras de filmagem em edifícios e espaços públicos dão nova dimensão ao controle sistêmico, “aumentando” a segurança da população. O controle sistêmico nas escolas, no trabalho, nas ruas, aeroportos, pontos de transbordo, postos de controle populacional e imigratório, enfim, a sociedade terrorista já parece se superpor —como no caso dos EUA pós-:— à sociedade super-repressiva que ainda compunha nossa percepção da virtualidade. A sociedade terrorista, restrita antes aos livros e filmes de ficção científica que marcaram o imaginário do final do século XX, está agora à nossa porta.

Nesse contexto terrorista, a exacerbação da demonização do “Outro”, parece ser a saída necessária para se evitar o aprofundamento das tentativas de desalienação e de abertura sempre recorrentes. O terror implantado na vida cotidiana, tem assim que ser deslocado para o mundo externo, e nesse processo, quanto mais “exótico”, melhor, mais diferente e difícil de relembrar-nos de nós mesmos. A imobilidade, o anonimato, o individualismo e a impermanência da vida urbana cotidiana, organizada para o consumo dirigido, potencializa esse movimento, ainda que potencialize também as possibilidades de articulações para novas aberturas.

Em outros termos, o terror no argumento lefebvriano, apresenta-se como algo **interno** a essa lógica sistêmica, inserido e imerso nas estruturas que reproduzem o cotidiano na sociedade burocrática de con-

sumo dirigido. Por outro lado, o que se divisa hoje é a construção unívoca, apoiada e dirigida a partir dos meios de comunicação de massa, de uma idéia de terrorismo como algo puramente **externo**, uma visão de ameaça à “ordem” que se faz em detrimento da compreensão do terror empregado exatamente na manutenção dessa ordem. Em vários sentidos isto revela o grau de sofisticação com que o capitalismo consegue reapresentar sua estrutura de reprodução e cristaliza uma conjuntura de radicalização de posições, eleição, delimitação e demonização de inimigos, subtração das possibilidades de divergência, entre outros, que, não é ocioso lembrar, historicamente costuma preceder a construção de um Estado fascista.

Se tudo isso traduz a sofisticação da lógica de reprodução do capitalismo, via uma sociedade terrorista, também traduz que esta necessidade de sofisticação é função exatamente da ampliação daqueles interstícios que coexistem, enquanto virtualidade de uma ordem diversa, entre os vários subsistemas que cobrem o território do real. Daí a urgência, e a importância, de se apontar e se debater os caminhos para se escancarar as aberturas nesse nosso começo de século.

Mais uma vez, e com renovada importância, se impõe a questão de onde estariam as aberturas a essa ordem totalizante. A resposta de Lefebvre ainda guarda precisão e atualidade, mas já bem carece de ser esquadrinhada na paisagem recente deste começo de século. Persiste, neste sentido, a idéia lefebvriana de que o sistema é na verdade um conjunto articulado de subsistemas e de que entre eles se divisam os interstícios, as aberturas. Não obstante, pode-se capturar esse desenho a partir de outro eixo central ao pensamento de Lefebvre, entendendo que a borda desses subsistemas, onde residiriam as fissuras e a virtualidade da abertura, é em larga medida o espaço das periferias do capitalismo.

Essas periferias constituem um território em que a hegemonia da ordem que reproduz o capitalismo ainda não se impôs integralmente, até mesmo porque as condições necessárias para essa hegemonia ainda não foram de todo construídas; desde a produção do espaço requerida (necessariamente urbano-industrial), até a integração de toda a sociedade no sistema — no consumo (dirigido) e na cidadania (formal).

Pensar que a virtualidade da abertura reside nas periferias do capitalismo e não no seu centro, no olho desses subsistemas, equivale a argumentar que a lógica de opressão do terrorismo (interno) e de exteriorização das suas ameaças, já encontra amplo desenvolvimento, e

todas as condições para tanto, nos contextos centrais, muito embora esbarre em realidades substantivamente diversas nas periferias, particularmente no que diz respeito à efetiva e absoluta inserção na sociedade burocrática de consumo dirigido.

Por caminhos diversos, autores recentes têm se aproximado dessa ligação aqui apontada entre periferia e as aberturas possíveis. Uma noção particularmente importante para alinhar elementos concretos desse contexto e aproximar este texto de suas considerações finais, é a discussão sobre o consumo e cidadania e sua concepção diferenciada na periferia capitalista, mais particularmente na América Latina, para a qual se destacam as análises de Néstor García Canclini (1995).

A exclusão ou a inserção parcial de grande parte da população dessas áreas à lógica organizadora do consumo, em paralelo às deficiências históricas de composição de uma unidade política capaz de assegurar um elenco de direitos essenciais — escopo normativo da cidadania — ao conjunto dessa sociedade, contribuem para que tanto o consumo como as efetivas possibilidades de exercício de uma cidadania, assumam padrões diferenciados entre centro e periferia.

A relação estabelecida por Canclini entre cidadania e consumo reside na idéia de que o exercício da cidadania constitui o núcleo do que na política é relação social, enquanto que, “nesta época globalizada”, as atividades através das quais mais propriamente nos definimos como pertencentes a certas redes sociais são as do consumo (ibidem: 20). Não obstante, o “consumo” em seu viés de análise, caracteriza-se como “apropriação de produtos”, e não se confunde portanto com o “consumismo”, recepção passiva, desperdício, obsolescência programada ou precoce instigada pelo mercado e propaganda.

Para vincular o consumo com a cidadania, e vice-versa, é preciso desconstruir as concepções que julgam os comportamentos dos consumidores predominantemente irracionais e as que somente vêem os cidadãos atuando em função da racionalidade dos princípios ideológicos. Com efeito costuma-se imaginar o consumo como o lugar do suntuoso e do supérfluo, onde os impulsos primários dos indivíduos poderiam alinhar-se com estudos de mercado e táticas publicitárias, por outro lado, reduz-se a cidadania a uma questão política, e se acredita que as pessoas votam e atuam em relação às questões públicas somente em função de suas convicções individuais e pela maneira como raciocinam nos confrontos de idéias (ibidem: 21).

A despolitização ou alienação provinda do consumismo pode tam-

bém, neste sentido, ser politização e consciência de direitos, reivindicação de inserção. O consumo não se reduz, portanto à face do consumo conspícuo ou às práticas dirigidas da vida cotidiana, projetando-se, particularmente nos contextos periféricos, como condição necessária para inserção em um mundo globalizado e múltiplo, ou ainda para a participação social no falho contexto político de afirmação de direitos a cargo do Estado. Caracterizam-se assim consumidores não como seres irracionais manipulados pelo mercado midiaticizado, mas como (setores da) a sociedade civil que se organiza em busca de uma cidadania culturalmente redefinida em termos políticos. Em vários sentidos, pode-se mesmo interpretar essa dimensão do "consumo" para além do "consumismo", a partir da idéia de que "o consumo serve para pensar" e de que se caracteriza como "o conjunto de processos socioculturais em que se realizam a apropriação e os usos dos produtos" (ibidem: 53), como uma instância que repõe valor de uso ao núcleo das trocas, ao eixo mesmo em que se estrutura a reprodução do capitalismo na sociedade burocrática de consumo dirigido.

O consumo não passivo de bens assim como do espaço, por si só é a possibilidade não-negligenciada, mas ainda assim não efetivamente constituída, de exercício da cidadania nos contextos em que o Estado Nação moderno não chegou a completar sequer as bases de generalização de uma cidadania formal, ou seja: na periferia. Daí que nos contextos em que a exclusão sócio-econômica se apresenta com mais força se divise de forma mais evidente as pressões pelo consumo como que carregadas de pressões por exercício de cidadania, de pertencimento em última instância, dando origem em seu funcionamento cotidiano a realidades que costumeiramente não repõem a lógica direta de reprodução do capital, como seria o caso das práticas situáveis no território da economia popular ou solidária. Da mesma forma, para isto contribui a fragmentada inserção dessa população em um mercado consumidor, o que pela própria força da "apropriação" alcançada no exercício do consumo, é capaz de, em boa medida, ferir profundamente a alienação do consumismo ao lhe conferir significado, ferindo com isto o sentido amplo de um **consumo dirigido**.

Trata-se de uma incapacidade estrutural do capitalismo de promover uma inclusão irrestrita, dado que a periferização desses contextos em que o consumo não se realiza plenamente a uma grande parte da população, é parte da engrenagem; sendo antes a própria exclusão o resultado, o "dejeito", do processo mesmo de apropriação do mais trabalho social por uma determinada classe e sua concentração nos contextos centrais. Desta forma, quanto mais "central" mais fácil o consumo se

pautar pelo consumismo e, portanto, de ser oprimido por uma lógica terrorista no plano da vida cotidiana. Por outro lado, quanto mais “excluído”, “periférico”, mais viável a efetiva apropriação do consumo (não com base agora em um racionalismo ideológico, mas em um esclarecimento dado pelas opções concretas do real), e a utilização disto como via de inserção no espaço do público, como via de cidadania. Em outras palavras, nos contextos periféricos, constrói-se, à revelia da sociedade burocrática e das instâncias não-estatais de reprodução hegemônica do capital nos contextos centrais, possibilidades de **consumo não-dirigido**.

James Holston é autor de uma leitura particularmente interessante da materialização desses dilemas nos termos de uma “cidadania insurgente”, dramatizada com efeito nas periferias das grandes cidades dessa periferia do capital. A construção incompleta da inclusão social pela via de direitos confirmados e garantidos pelo Estado nessas áreas cria, não exclusivamente, mas com mais visibilidade que em outras partes, a evidência de formas sociais que estão fora do Estado e que marcam-se pela heterogeneidade e um continuado processo de adaptação e recriação, com isto carregando a virtualidade das mudanças.

Essas formas são encontradas tanto em manifestações organizadas de base quanto em práticas cotidianas que, de diferentes maneiras, legitimam, parodiam, desordenam ou subvertem as agendas do estado. Encontram-se, noutras palavras, nas lutas sobre o que significa ser membro do estado moderno — razão por que me refiro a elas com o termo cidadania (Holston, 1996: 249).

Os espaços de cidadania insurgente tendem a conformar-se exatamente no embate das forças internas à formação social que pressionam na direção de uma inclusão e do contraponto de uma segregação cotidiana, pública e privada, que tende a erodi-la:

A condição de membro do estado nunca foi uma identidade estática, dada a dinâmica das migrações globais e das ambições nacionais. A cidadania muda à medida em que novos membros emergem para fazer suas reivindicações, expandindo seu alcance, e em que novas formas de segregação e violência se contrapõem a esses avanços, erodindo-a. Os lugares da cidadania insurgente são encontrados na interseção desses processos de expansão e erosão (idem).

Os espaços dessa cidadania são múltiplos e incluem o universo dos sem-teto, das periferias autoconstruídas, das invasões urbanas e acampamentos de mão-de-obra migrante, como também o contraponto des-

ses excluídos pressionando inclusão que pode ser verificado nos condomínios fortificados ou em fortalezas corporativas. Sendo que “todos são lugares de insurgência, porque introduzem na cidade novas identidades e práticas que perturbam histórias estabelecidas” (ibidem: 249-50).

Para Holston, o tempo presente potencializa a posição de espaço de conflitos da cidade, impondo a análise desta como uma “zona de guerra”, onde “as classes dominantes contrapõe-se aos avanços dos novos cidadãos com novas estratégias de segregação, privatização e fortificação”. O resultado disto, tanto à periferia como ao centro, obviamente por razões diversas, é a projeção daquela lógica que se caracterizou acima como o “terror externo”.

“Aonde as estruturas de repressão do estado são particularmente eficazes, como nos Estados Unidos, ou particularmente violentas, como no Brasil, as resultantes erosões da cidadania são particularmente evidentes nas esferas públicas abandonadas e nos espaços públicos em desintegração da cidade. Essa zona de guerra contemporânea compreende não só o terror dos esquadrões da morte e das gangues, mas também o terror das fortalezas corporativas, e dos enclaves suburbanos” (ibidem: 251).

Em territórios diversos, e mesmo nas periferias de contextos centrais, verifica-se, em graus variados este processo. Importa perceber, não obstante, que ainda que Holston aponte de forma clara a dimensão terrorista presente nesse embate, não toca na natureza do processo aí pressuposto, no qual o terrorismo (interno) é o mecanismo que faz a sociedade se reproduzir na continuada contraposição dessas forças.

Não obstante, resta perceber como centro e periferia do capital, ainda que possam vivenciar certos processos análogos nas periferias de suas grandes cidades, encerram horizontes muito diversos. Pode-se dizer que a sociedade super-repressiva já se articula plenamente enquanto uma sociedade terrorista no centro, e nisto, cada vez mais, a abertura torna-se uma possibilidade viável somente aos espaços em que o terror pesa de forma mais irregular, incompleta, ainda que igualmente difusa. Ou seja, torna-se viável na periferia, aonde esta inserção na sociedade burocrática de consumo dirigido se mostra desigual e fragmentada e, portanto, onde o terror se expande sem esmagar de todo a cotidianidade.

A abertura possível se dá, neste sentido, como insurgência a uma ordem homogeneizante, e nisto não deixa de ser muito interessante considerar a designação utilizada pelos EUA para nomear suas ações des-

tinadas a desestabilizar ordens políticas e sociais que maculem sua posição hegemônica e que vem sendo praxe em sua política externa, com particular radicalização nos nossos dias. Estas ações, das quais a criminosa ofensiva contra a Nicarágua durante o governo Reagan é contundente exemplo, são denominadas conflitos de baixa intensidade ou de **contra-insurgência** (Chomsky, 2002: 20).

Noam Chomsky, uma das mais importantes e lúcidas vozes a refletir sobre o terrorismo contemporâneo e questionar essas renovadas pretensões hegemônicas dos EUA após os atentados e terroristas de setembro de 2001, ainda que aponte com precisão a lógica terrorista que, para além dos grupos terroristas por detrás dos atentados, também marca as ações da política externa e interna norte-americana, trata do tema, não obstante, repondo a lógica de exteriorização do terror. O terrorismo, desta forma, aparece em suas análises, tanto quanto nas de Holston por outro lado, como uma prática, via de regra violenta, posta a funcionar para a desestabilizar a ordem estabelecida ou, em seu espelho, para preservar esta ordem no contra-ataque, não raro antecipado (contra-insurgência), a estes "perpetradores". Esta visão faz exteriorizar a questão do terrorismo e não da conta de abarcar o tema aqui perseguido, de um terror que está pressuposto na lógica sistêmica de reprodução do capital e que com isto, independente de atos ou atentados, conflitos de "baixa intensidade" ou guerras, pesa continua e difusamente sobre o cotidiano da sociedade burocrática de consumo dirigido.

A contribuição de Lefebvre ao debate recente sobre o terrorismo, assoma como um elemento original e perigosamente ausente das respostas idealizadas. A exteriorização do terror e suas múltiplas manifestações, não devem ser estudadas em detrimento do que vem pressuposto nesse processo, ou seja, dessa dimensão "interna" terror. Tomar em consideração o tema da "abertura" a esta sociedade terrorista é assim um foco privilegiado para se recortar os dolorosos eventos recentes e as sombras desse nosso tempo, enquanto um processo complexo, pleno de contradições e avesso a soluções situadas somente no plano das manifestações de superfície, externas, dessa problemática.

De forma ampla, escancarar as aberturas possíveis são tarefas, como já se disse, cada vez mais urgentes nesses nossos tempos terroristas e aterrorizantes. Neste sentido, vale concluir apontando os caminhos possíveis e em que vem se dando o encontro dessa cidadania insurgente com a sociedade terrorista e sua lógica, recentemente repaginada, da exteriorização do terror. É possível assim divisar três possibilidades desse

encontro: uma primeira e costumeira via é a da **marginalização** ou repressão frontal e direta, ou seja, a neutralização de seus efeitos via exclusão. Um segundo cenário de encontro é a igualmente costumeira via do cooptação e inclusão, na qual se neutralizam seus efeitos via absorção e integração à lógica sistêmica. Finalmente, deve-se projetar o cenário de uma via outra, nem excluída nem incorporada, na medida exata em que não há condições (ou a racionalidade capitalista não referenda) uma absorção, bem como não é possível a marginalização ou repressão pura e simples por conta das proporções que já assume essa resistência/contestação, o que em larga medida resume o que graça na periferia, ou que seja, nesses países que vêm sustentando com penúria a apropriação do mais trabalho dos contextos centrais. A um só tempo se radicaliza a sociedade burocrática de consumo dirigido em suas feições mais terroristas nas áreas centrais do capitalismo e se dramatizam as condições de alimentação desse contexto no plano global, suscitando formas de existência que reproduzem novos interstícios da ordem estabelecida; interstícios estes que são cada vez menos marginalizáveis porque cada vez maiores. Caminho outro, a alargar a abertura.

Esta terceira possibilidade, em sua virtualidade é uma alavanca a forçar a abertura; todavia cabe, cada vez com mais força, ao presente da práxis, o combate às novas estratégias de sofisticação na lógica de reprodução do capital que podem daí advir. Cuidado marcado — e que hoje é um legado — na trajetória crítica e viva do pensamento-ação de Henri Lefebvre, que se frustrou ao presenciar uma a uma as recriações dessa estrutura de reprodução ampliada do capital ao longo de sua vida, mas que soube vislumbrar no presente, a cada dia, as renovadas aberturas do futuro.

Notas

1 Henri Lefebvre, *La pense de Lénine*, Bordas, 1957:248 apud Martins, 1996: 18.

2 Henri Lefebvre, "Problèmes de Sociologie Rurale: La Communauté Paysanne et ses Problèmes Historico-Sociologiques" e "Perspectives de Sociologie Rurale"—publicados originalmente na *Cahiers Internationaux de Sociologie*, em 1949 e 1953, e depois coligidos no livro *Du rural a l'urbain*, Paris, Anthropos, 1970. Ambos foram traduzidos para o português em coletânea organizada por Martins, 1986.

3 Henri Lefebvre, *Le retour a la dialectique. 12 mots clés*, Paris, Messidor Édition Sociales, 1986: 42 apud Kofman & Lebas, 1996:10 / Henri Lefebvre, *Une pensée devenue monde. Faut-il abandonner Marx?*, Fayard, 1980:179 e ss.; e *Hegel, Marx, Nietzsche*, trad. Mauro Armijo, México, Siglo Veintiuno, 1976 [1975]:1-69 apud Martins, 1996:14.

4 Henri Lefebvre, *A vida cotidiana no mundo moderno*, trad. Alcides João de Barros, São Paulo, Ática, 1991:199. / OLIVEIRA e MORAES, "A teoria das formas em Lefebvre" in Martins, 1996:106-7.

5 Henri Lefebvre, "Toward a leftist cultural politics: remarks occasioned by the centenary of Marx's death" in C. Nelson and L. Grossman (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, Macmillan, 1988:78 apud Kofman & Lebas, 1996: 5-6.

6 Lefebvre não usa de forma unívoca os dois termos, facilitando muitas vezes alguma confusão. Ainda assim, em partes diversas pode-se tomar os termos "vida cotidiana" ou "cotidianidade organizada" como referências a esta função não criativa do viver, diretamente oposta aos sentidos da "festa", sendo que a referência simplesmente à "cotidianidade" diz respeito em várias passagens à dimensão criativa e criadora do viver, próximo assim da festa, ou melhor dizendo, de elementos que não foram perdidos e ordenados no viver cotidiano no mundo moderno.

7 Esta noção de negação se reporta ao conceito de *negativo* em filosofia. A *teoria negativa* baseia-se na instalação de um foco de resistência dentro da realidade já existente. E este ponto se caracteriza por ser uma crítica que explicita as contradições da ordem já existente onde se insere. "Por isso é sua função subverter as falsas seguranças(...), trazendo à luz o não idêntico que eles reprimem e chamando a atenção para o individual e o diferente que elas subestimam". Esta negatividade instala-se como um foco **singular e único**, que é formado a partir de uma ordem vigente e de pontos contraditórios, que são inerentes a ela mesma, exacerbando-as. Para tanto, este "(...) singular é tanto mais como menos do que a sua determinação universal; o singular não se deixa prender pelas redes de um sistema: o que ele é, é sempre mais do que ele mesmo". [Antiseri e Reale, 1991:842]



Bibliografia

- ANTISERI, D. e REALE, G. (1991). *História da Filosofia*, 3ª ed., São Paulo: Paulus, v. 3.
- CANCLINI, N.G. (1995) *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- CHOMSKY, N. (2002). A nova guerra contra o terror. *Estudos Avançados* 16 (44).
- FREHSE, F. (2001). Potencialidades do método regressivo progressivo: pensar a cidade, pensar a história, *Tempo Social – Revista de sociologia da USP*, São Paulo, 13(2): 169-184, novembro de 2001.
- HOLSTON, H. (1996). Espaços de cidadania insurgente, *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 24 – Cidadania.
- KOFMAN, E. & LEBAS (1996). Lost in transposition – time, space and the city (introduction) in Henri Lefebvre, *Writings on Cities*, Oxford: Blackwell Publishers.
- LEFEBVRE, H. (1991) *A vida cotidiana no mundo moderno*, trad. Alcides João de Barros, São Paulo: Ática.

- LEFEBVRE, H. (1970). *Du rural a l'urbain*, Paris: Anthropos.
- LEFEBVRE, H. (1971). *O fim da história*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, (1970).
- LEFEBVRE, H. (1973). *El derecho a la ciudad*, trad. J. Gonzalez-Pueyo, 2ª ed., Barcelona: Península.
- LEFEBVRE, H. (1976). *Tiempos Equívocos*, trad. José Francisco Ivars e Juan Isturiz Izco, Barcelona: Kairós, 1976 (1975).
- MARTINS, J.S. (org.) (1986). *Introdução Crítica à Sociologia Rural*, 2ª ed., São Paulo: Hucitec.
- MARTINS, J.S. (1996). As temporalidades da História na dialética de Lefebvre in MARTINS, J.S. (org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*, São Paulo: Hucitec.
- OLIVEIRA, B.A.C.C. e MORAES, C.S.V. (1996). A teoria das formas em Lefebvre in MARTINS, J.S. (org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*, São Paulo: Hucitec.
- SOJA, E. (1996). *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*, Oxford: Blackwell Publishers.

Alguns desdobramentos entre o próximo e o distante

Ester Limonad

Ivaldo Gonçalves de Lima

Universidade Federal Fluminense
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Para encerrar esta coletânea gostaríamos de salientar alguns pontos. Em primeiro lugar, em termos da dialética entre a ordem próxima e a ordem distante, a aproximação – ou proximidade física, espacial e temporal aparece mais como uma convergência e uma simultaneidade em que o próximo e o distante coexistem, do que em uma oposição entre coisas distintas.

Temos também uma similaridade nas abordagens dos diversos autores. Todos voltaram-se, com distintos enfoques e escalas para a questão do cotidiano, da cotidianidade, da festa e do encontro. Enquanto no trabalho de Randolph a cotidianidade aparece como o lugar do vivido, da experiência, da percepção, da apreensão da realidade – em um (re)conhecimento identitário que ao mesmo tempo em que rompe com (o próximo) – a rotina massacrante do cotidiano – encontra-se no estranho, no desconhecido mediante um *déjà vu* em relação ao que poderia ser considerado o distante. No trabalho do Grupo de Estudos de Henri Lefebvre o cotidiano aparece como o espaço que permite agregar e congrega a violência. Enquanto no trabalho de Limonad e Lima aparece como o espaço de reprodução da família, de apropriação e de uso social, escala da casa e do vivido – não se trata aqui, também da rotina imposta pelas exigências da reprodução social das relações sociais de produção – escala da totalidade, mas de espaço onde se encontram o próximo e o distante, onde se encontram e enfrentam Prometeu e Dionísio, enquanto possibilidades de dominação e apropriação social, enquanto a contradição latente entre valor de uso e valor de troca, já expressa por Marx em o Capital e que Lefebvre (1991) resgata – como ele mesmo reconhece no 2º capítulo da “Produção do Espaço” para a luta pelo direito à cidade.

A escala cotidiana, do lugar de vida, congrega em si o próximo e o distante à medida em que os homens se alienam e deixam absorver pela rotina, pela repetição, necessária à reprodução biofisiológica e ao mesmo tempo estes mesmos homens libertam-se extravasam suas necessidades através da festa e do encontro, e de uma certa forma rompem com esta rotina do cotidiano. O que nos remete a um outro trabalho de Heller (1972) em que ressalta que mesmo na loucura e irracionalidade da guerra e da violência os homens, para se manterem mentalmente são constróem uma rotina cotidiana, mesmo que irracional – em que os diferentes grupos se encontram e reconhecem enquanto seres humanos.

Ainda em relação à festa e ao encontro não podemos relegar a um segundo plano o papel de certos eventos de massa – controlados ou não pelos grupos hegemônicos, que servem de meio para catalisar e sublimar emoções sociais como são o futebol, os shows de música popular e o carnaval.

Não podemos deixar de enfatizar na dialética entre o próximo e o distante que esta pode servir de recurso metodológico na análise científica, à medida em que carrega em si a própria lógica do método regressivo-progressivo proposto por Lefebvre, ao qual vários trabalhos fizeram menção. O próximo-distante, em si não implica em pensar em um (o próximo) enquanto uma simplificação e o outro (o distante) como uma complexificação da realidade. De fato, ambos são complexos, simultâneos e integram distintos momentos e esferas da vida social.

Além disso, as reflexões contidas nos trabalhos aqui reunidos autorizam-nos afirmar que a contribuição de Henri Lefebvre acerca da ordem próxima e distante, longe de conduzir a um monopólio de interpretação, finda por levar a desdobramentos fecundos, dos quais depreendem-se novos caminhos, enfoques e perspectivas. A validação deste fato reside na articulação de categorias verbais utilizadas pelo próprio Lefebvre com outros termos julgados oportunos – porque inerentes – à temática da proximidade e da distância – os quais sistematizamos no quadro que segue, no qual estão arrolados os termos que, de uma forma ou de outra, foram referenciados (ou aludidos) nos textos desta coletânea.

Quadro de Termos Correlatos

ordem próxima	ordem distante
(co-)presença	tele-presença - ausência
encontro	separação - desencontro
cotidiano compartilhado -local	global
lugar - pausa	espaço - movimento
lar - abrigo	"rua" - mundo
o mais baixo - o mais miúdo	o mais elevado - o mais incomensurável
imediato	mediato
reprodução (família)	reprodução das relações sociais de produção
vivido	concebido
espaço dos corpos	espaço das imagens
acessível	inexpugnável
interno - interior(idade)	externo - exterior(idade)
empírico	representado
convergência	divergência
endótico	exótico
contingente	estrutural
residual	recorrente
singular	universal
óbvio	oculto
fragmentário	unitário
agregador	dispersivo
parte	todo
"fechado" - proteção	"aberto" - ameaça - violência
concreto	abstrato
explícito	sub-reptício
restrito	amplo
visibilidade/transparência	opacidade
familiar - proteção - conhecido	estranho - a ameaça - "ignorado"
identidade - o eu	alteridade - o outro
face-a face	indireto
comunidade	sociedade
privado	público
presente	passado/futuro
elaborado por Ester Limonad e Ivaldo Gonçalves de Lima	

Nunca é demais lembrar que os termos do quadro acima não encerram em si uma estrutura binária, dual, dicotômica, mas sim revelam a possibilidade de um diálogo entre si. Trata-se do reconhecimento necessário dos desdobramentos interpretativos aos quais nos reportamos, cuja premissa está assentada em uma perspectiva francamente dialética.

Outrossim, cumpre sublinhar um traço distintivo do conjunto de textos presentes, qual seja o esforço de apontar na direção de um horizonte múltiplo, isto é de vastas e multiplicadas possibilidades – seja pela abertura do leque temático, ou pelos aprofundamentos conceituais. Acrescente-se, a tal esforço, o intuito de atualizar permanentemente o debate acadêmico. Velho (2003:15) contribui para corroborar esta assertiva, ao registrar que, no que tange à antropologia, “o fato é que, hoje, o próximo, o vizinho, o amigo, já não é um empreendimento tão excepcional”, o que implica “em lidar com a problemática da familiaridade e do estranhamento”. O geógrafo Milton Santos, igualmente, alerta para o interesse atual sobre os estudos da proximidade ao citar Guigou, o qual afirma que a proximidade “pode criar a solidariedade, laços culturais e desse modo a identidade” (1996:255). Resta-nos, então, o questionamento: o que pode a dialética entre a ordem próxima e a ordem distante?

Há de se valorizar o fulcro temporal e perceber o que se pode avaliar acerca do próximo e do distante, em que pesem o passado e o futuro, como argumenta Randolph em seu trabalho, bem como na perspectiva de Castel ao analisar o enraizamento de comunidades territoriais restritas na Europa feudal, e assim se referir à “proteção próxima” (1998:49). O mesmo enlace espaço-tempo deve ser iluminado ao se avaliar o próximo como espaço dos corpos; lembrando que o corpo (biofisiológico e sexual), que já foi divinizado / demonizado, que já obedeceu a padrões rígidos de conduta “multiplica-se agora em experiências, nas quais a interioridade e exterioridade se confundem, o eu e o outro se intercambiam de formas inesperadas”, segundo Villaça e Góes (2001:134). Se considerarmos as possibilidades contemporâneas de realidade virtual, de novas tecnologias médicas, da engenharia genética surge a pergunta: de que corpo estamos falando? Pensemos junto com Stewart (1995) e Lefebvre (1996), o corpo aqui é o próprio corpo humano em relação às diferentes escalas do espaço social em que vive, se relaciona, enquanto ser social. Referimo-nos, aqui, assim, tanto à relação do corpo com os espaços do cotidiano - espaço do lar, da “rua”, quanto à relação dos corpos com o espaço de reprodução da totalidade - da cidade, do território,

onde se inserem as formas de representação do corpo, os meios de seu enclausuramento e possível libertação.

Trata-se, portanto, de relativizar, à guisa de Lefebvre, a compulsão que as pessoas têm, como se fora um desejo obsessivo, de estabelecer “relações chegadas, abertas, face a face com outras pessoas, no mesmo território”, consoante Sennet (1988:363), mas também de valorizar os liames deste com outro(s) território(s), desta com aquela(s) ordem(ns), ou mesmo desta (des)ordem com aquela outra possível.

Os trabalhos do Grupo de Estudos de Henri Lefebvre e de Randolph aproximam-se ao tratarem do “estranho”, do não-familiar, no primeiro é ressaltado a não-identificação, não-pertencimento que acaba por levar a manifestações de violência, enquanto o segundo aponta para o (re)conhecimento através do estranhamento e do contato com o inusual - o próximo e distante ao mesmo tempo.

Trata-se de perceber o caráter eminentemente político da obra de Lefebvre em sua pugna por uma sociedade futura onde seja possível a apropriação social do espaço (social) - o que em si - representa a construção de um código dominado pelos usuários deste espaço, que lhes permita nele se movimentar e apropriar e que não esteja restrito às práticas espaciais hegemônicas enquanto meio e forma de expressão do espaço concebido.

A contradição entre o valor de uso e o valor de troca do espaço social da cidade, enquanto contradição entre a possibilidade de apropriação e a dominação social deste espaço - aponta seja para a despolitização e despersonalização dos espaços da cidade tornados objetos de consumo - mercantilizados pela troca, seja para a necessidade de surgimento de uma nova sociedade - uma sociedade urbana - e por conseguinte que dê margem ao surgimento de um novo espaço e à sua apropriação e ao seu uso. Um espaço diferencial que supere o espaço abstrato do capitalismo.

Retomamos, assim, a parte final do nosso texto, em que ressaltamos que o próximo e o distante **provisória e freqüentemente** convergem a ponto de se (con)fundirem. Importa, pois considerar de modo dialético e não dual ao mesmo tempo os contrários, os antípodas, em termos de qualidades e diferenças, que se manifestam seja na política do corpo, da reprodução biofisiológica dos homens, seja na política de reprodução da totalidade, no confronto entre o dito e o não-dito (o silêncio). O

do concebido frente ao vivido, que deve se traduzir em uma luta geral pela construção de um espaço diferencial, um espaço que emerja da diferença e fundamente a transformação social.

oOo

Bibliografia

- CASTEL. R. (1998). *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis: Vozes.
- HELLER, Agnes (1972). *O Quotidiano e a História*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972 (Trad. do original em alemão: Alltag und Geschichte: zur sozialistischen Gesellschaftslehre, Artijus, 1970)
- LEFEBVRE, H. (1996) *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- SANTOS, M. (1996). *A natureza do espaço*. São Paulo: Hucitec.
- SENNET, R. (1988). *O declínio do homem público*. São Paulo: Cia das letras.
- STEWART, L. (1995). Bodies, visions and spatial politics: a review essay on Henry Lefebvre's "The production of space". in *Environment and Planning D: Society and Space*, Vol-13, [:609-618]
- VELHO, G. (2003). O desafio da proximidade. in VELHO & KUSCHNIR (orgs.) *Nas fronteiras do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- VILLAÇA, N. & GOÉS, F. (2001). A emancipação cultural do corpo. in Villaça & GOÉS (orgs.) *Nas fronteiras do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Mauad.